# الحضارة والفكر العالمي

الدكتور

مصطفى عبد القادر غنيمات



الوراق للنشر والتوزيع

# الحضـــــارة
# والفكـــر العـــالمي

تأليف

الدكتور: مصطفى عبد القادر غنيمات
أستاذ مشارك
جامعة الإسراء الخاصة

الطبعة الأولى
٢٠٠٩

الوراق للنشر والتوزيع

محكم علميا

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية
(٢٠٠٥/١/٧)

مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع
ص. ب ١٥٢٧ عمان ١١٩٥٣ الأردن
تلفاكس ٥٣٣٧٧٩٨

البريد الإلكتروني

E- halwara@hotmail.com
www. alwaraq - pub.co
info@alwaraq-pub.com

# الإهـــــداء

إلي روح والدي الذي تجشم شظف الحياة من أجلي،

أسكنه الله فسيح جناته

وإلي والدتي التي حملتني وهنا على وهن

وإلي زوجتي التي قاسمتني الحياة حلوها ومرها

وإلي أبنائي الأعزاء

المؤلف

# المحتويات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

## الفصل الثالث

## الحضارات الشرقية القديمة



## الفصل الرابع

## الحضارة اليونانية

| الموضوع | الصفحة |
| --- | --- |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|

بسم الله الرحمن الرحيم

**المربي الفاضل الأخ الدكتور مصطفى عبد القادر غنيمات المحترم**
**جامعة الإسراء الخاصة**

**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ؛**

فقط تسلمت نسخة من كتابكم الجديد " **الحضارة والفكر العالمي** " ، هدية كريمة منكم . ولا شك في أنني وجميع من سيقرأ هذا الكتاب من زملائكم وتلامذتكم سنستفيد منه ونستمتع به . وقد لاحظت من قراءتي العابرة الأولى للكتاب أنه شامل لوجوه الرأي المتعددة في موضوعاته وأنه مبني على منهج علمي سليم ،وذلك يجعله مرجعًا مهمًا للباحثين في موضوع الحضارة والفكر العالمي عامة .

أشكركم ، وأهنئكم بصدور الكتاب ، وأسأل الله لكم اطّراد التوفيق .

**والله يحفظكم ويرعاكم ،،،**

## المقــدمـــة

شهد تاريخ البشرية ظهور حضارات متعددة، انـدثر بعـضها، وبقـي الـبعض الآخر حيا يسهم وبكيفية فاعلة في مسيرة التطور الحضاري.

وما من شك في أن التواصل الحضاري أخذ وعطاء في إطـار العلاقـة الجدليـة بين الفكر والواقع (الفكر ⇄ الواقع) سيظل يدفع بعجلة البناء والتقـدم والتطـور الحضاري.

ولقد كان للحضارات الشرقية القديمة، وعلى الخصوص حضارة وادي النيـل وحضارات بلاد ما بين النهرين، الأثر الهام في نشوء الحـضارة اليونانيـة والـتي تميـزت بقوة عناصرها الفكرية ولا سيما الفلسفة، ثم أسهمت هذه الحضارة وبـدور فاعـل في تطور الحضارة العربية الإسلامية خلال العصور الوسطى والتي كانت في حينها حضارة العالم أو الحضارة الإنسانية العالمية، حيث انتقلت هذه الحضارة إلى أوروبا فكانت مـن أهم عوامل نهضتها.

وإذا كانـت الحـضارة الغربيـة الآن هـي الحـضارة الـسائدة، حـضارة العلـم والتقنيـة، فلـن تكـون هـذه الحـضارة نهايـة المطـاف أو نهايـة تـاريخ مـسيرة التطـور الحضاري، بل إن كثيرا من مفكري الغـرب يتخوفـون في كتابـاتهم علـى مـصير هـذه الحضارة، ويؤكدون على أنها تمـر الآن في مرحلـة تراجـع وتـدهور وذلـك في غيـاب الجانب القيمي والخلقي فيها وتركيزها على الجانب المادي.

والحضارة الإنسانية التي بنتها الأجيال البشرية عبر العصور أصبحت تهـددها الآن أسلحة الدمار الشامل من نووية وكيماوية وبيولوجية إذا استسلم الإنسان لغرائزه الحيوانية وتجرد من القـيم والأخـلاق والعقلانيـة، فـالعقول الـتي أبـدعت واكتـشفت واخترعت، وتمتلك الآن هذه الأسلحة هي التي يجب أن تلتقي في حوار عقلاني يـدفع بنتائج العلم ويوجه تطبيقاته لما فيه خير الإنسانية.

ولقد جاءت المحاضرات الـتي اشـتمل عليهـا هـذا الكتـاب تتنـاول التعريـف بمصطلحات الثقافة والحضارة والمدنية والتي تتعدد وتتباين سواء عند الباحثين العـرب أو الأجانب، كما تضمنت الحديث عن عوامل نشوء الحضارات وتطورها وأفولها مـن

اجتماعية واقتصادية وسياسية وطبيعية وقيمية وأخلاقية، إضافة إلى دور اللغة والكتابة في التطور الحضاري. ولقد وضع بعض المفكرين نظرياتهم التي تفسر نشوء وتطور الحضارات حيث سنتناول دراسة جانب منها.

كما تضمنت المحاضرات الحديث عن الحضارة المصرية القديمة وحضارة ما بين النهرين وأثرهما في الحضارة اليونانية. وفي الحديث عن حضارة اليونان كان تركيزنا على الجانب الفكري، العلمي والفلسفي بكيفية خاصة لما في ذلك من أثر في الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية.

أما الحديث عن الحضارة العربية الإسلامية فقد تمحور حول عوامل نشوئها، وسماتها، وطرق انتقالها إلى الغرب، وأثرها في الحضارة الأوروبية، وعوامل التفوق العلمي عند علماء العرب والمسلمين والألوان العلمية التي كان لعلمائنا إسهاماتهم وإضافتهم الهامة فيها وبكيفية موجزة.

أما الحضارة الغربية فقد تمحور الحديث عنها حول سمات الفكر العلمي الحديث والمعاصر، وجانب من إنجازات العلم المعاصر والعولمة وصدام الحضارات وحوار الحضارات.

وإنني إذ أتقدم بهذا الجهد المتواضع لطلبتنا الأعزاء لأسأل العلي القدير أن يوفقهم ويسدد على طريق الخير خطاهم، ليكونوا ضمن النخبة أو الصفوة التي تشكل الدينامية الداخلية لأمتنا العربية والإسلامية لترتفع إلى مستوى التحديات التي تواجهها وتسهم في مسيرة التطور الحضاري.

والله ولي التوفيق ،،،

# الفصل الأول

# المفاهيم الثقافة والمدنية والحضارة

# مفاهيم الثقافة والمدنية والحضارة

تتباين معاني هذه المفاهيم لدى المهتمين في الدراسات والأبحاث الأنثروبولوجية. وارتباط هذه المفاهيم بالإنسان كموضوع للتغير وفاعل في عملية التغيير، وتباين المجتمعات البشرية في ظروفها وأنماط معيشتها وأساليب تفكيرها، وعاداتها ومعتقداتها وقيمها . . . يجعل تعاريف هذه المفاهيم مختلفة من باحث إلى آخر، ومن مجتمع إلى آخر، ومن عصر إلى آخر أيضا.

## الثقافة

### المعنى اللغوي:

عند البحث في معاجم اللغة العربية عن المعنى اللغوي للثقافة نجد أن هذه الكلمة مشتقة من الفعل "ثقف" والذي يحمل معاني التهذيب والإصلاح والتحويل والتقويم. فنقول: ثقف الشيء أي حذقه، وثقف الرمح أي قوم اعوجاجه. وطالب ثقف، أي ذوق فطنة وحذق وذكاء. وبذلك تعني الثقافة لغويا: الحذق والفطنة والذكاء وسرعة الفهم. واستخدام الفعل "ثقف" في القرآن الكريم بمعنى ظفر بالشيء ووجده وأدركه. فيقول الله تعالى: "واقتلوهم حيث ثقفتموهم".(١) د

أما في اللغات الأوروبية فإن كلمة (Culture) ترجع في أصلها اللاتيني إلى (Cultura) والتي كانت تعني في العصور القديمة والوسطى حراثة أو فلاحة الأرض وتنميتها بالزراعة. وهذا المعنى نجده في الكلمة (Agriculture) (زراعة)، ثم تطور معنى هذه الكلمة واستخدمت بمعناها المجازي حيث أصبحت تطلق على فلاحة العقل وتنميته. وخلال القرن الثامن عشر أخذت تعني تنمية

(١) سورة البقرة، الآية ١٩١.

العقل وتزيينه بالمعرفة، ثم انتقلت هذه الكلمة إلى مختلف اللغات الأوروبية لتدل على المكتسبات العقلية والأدبية وعلى المستوى الفردي والاجتماعي.

## المعنى الاصطلاحي:

ودخل مفهوم أو مصطلح الثقافة في أدبياتنا مع مطلع القرن العشرين من خلال ترجمة الأبحاث والمؤلفات الأنثروبولوجية والتي نقلت من مختلف اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية. وكان هذا المصطلح قد ظهر أولا في أوروبا في أواسط القرن التاسع عشر، حيث نما وتطور مع نشوء وتقدم الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية والنفسية والاجتماعية ومن ثم أخذت تعاريف الثقافة تتعدد وتتباين.(١)

ولقد كان تعريف العالم الأنثروبولوجي الإنجليزي إدوارد تايلور للثقافة في كتابه "**الثقافة البدائية**" عام ١٨٧١ من أقدم التعاريف التي وضعت لهذا المصطلح، حيث يعرف الثقافة بأنها: "**المركب الكلي الذي يشتمل على المعرفة والمعتقد والفن والآداب والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع**".(٢)

ومن المآخذ على هذا التعريف عموميته وطابعه الوصفي، وإهمال حركية وديناميكية الظاهرة الثقافية، إضافة إلى إهماله العلاقة بين الثقافة والمجتمع

---

(١) قسطنطين زريق – في معركة الحضارة، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨١، ص ٣٣-٣٤.

د. عزمي طه وآخرون، الثقافة الإسلامية، دار المناهج، عمان ١٩٩٦، ص ١٧.

(٢) د. معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، عالم المعرفة، العدد ١١٥، الكويت ١٩٨٧، ص ١٧.

البشري الحامل لتلك الثقافة من جهة والبيئة أو المحيط الخاص بتلك الثقافة من جهة ثانية.[١]

ويعرف ك. رايت Quincy Wright الثقافة بأنها: " النمو التراكمي للتقنيات والعادات والمعتقدات لشعب من الشعوب يعيش في حالة الاتصال المستمر بين أفراده، وينتقل هذا النمو التراكمي إلى الجيل الناشئ عن طريق الآباء وعبر العمليات التربوية ".[٢]

ولكن هذا التعريف يغلب عليه أيضا الطابع الوصفي من جهة ولا يبرز أهمية الثقافة في توجيه السلوك الإنساني وفي صنع حاضر الإنسان ومستقبله من جهة ثانية.

أما تعريف مالينوفسكي Malinowsky فقد جاء يؤكد على دور الثقافة وأهميتها، فهي: **"جهاز فعال ينتقل بالإنسان إلى وضع أفضل، وضع يواكب المشاكل التي تواجه الإنسان في هذا المجتمع أو ذاك في بيئته وفي سياق تلبيته لحاجاته الأساسية"**.[٣]

وهكذا أخذت تعاريف الثقافة تتجدد وتتطور نظرا للتطور العلمي والفهم المتجدد للثقافة، ومن ثم أخذت تعاريف الأنثروبولوجيين والسياسيين وعلماء الاجتماع والنفس تجمع بين الجانب الوصفي والجانب الديناميكي الفاعل للثقافة، وانطلاقا من ذلك فالثقافة ليست مجرد معلومات يكتسبها الإنسان، وهي ليست مجرد تراكم للمعارف، بل إنها مواقف حية، متحركة ومتجددة، وهي

(١) المرجع السابق ص ٣٠.

(٢) المرجع السابق ص ٣١.

(٣) المرجع السابق ص ٣١.

طموح وسعي مستمر لتحقيق إنسانية الإنسان في مجتمعه وبيئته، وهي بالتالي خاصية إنسانية تجعله متفردا ومتميزا عن غيره من المخلوقات.

ومع تطور الدراسات النفسية والاجتماعية شهدت الثقافة تطورا موازيا في مفهومها، حيث اعتبر فريق من الباحثين الأنثروبولوجيين الثقافة تجريدا للسلوك دون أن تكون هي نفسها سلوكا، إنها الأفكار المجردة الموجودة في العقل، ومن هذا القبيل تعريف إدوارد هيريو Herrot الذي اكتسب شهرة واسعة، حيث يرى أن الثقافة هي: **"ما يبقى في ذاكرتنا عندما ننسى كل شيء"**.(١)

والواقع أنه لا معنى لتجريد السلوك والأفكار المجردة إلا عندما يعبر عنها الإنسان سلوكيا بالقول أو بالفعل أو بما يصطنعه من رموز، ومن ثم فإن وضع التجريد في مقابل الواقع في مسألة الثقافة إنما هو طرح خاطئ، لأن المجرد والواقعي في الثقافة وجهان لحقيقة واحدة، فالثقافة وهي مجموعة من الممارسات تشتمل على أشياء ووقائع وسلوكيات تحمل أبعادا رمزية أو معاني مجردة دون أن تنتفي عنها صفة الواقعية، ومن ثم فلا معنى للتفريق بين المجرد والواقعي على صعيد المفهوم الأوسع للثقافة. ولما كان "السلوك" مشتركا بين الإنسان والحيوان فإن الإنسان يظل متميزا ومتفردا بقدرته على تجريد هذا السلوك ومن هنا كان الفصل عند أولئك الباحثين بين السلوكي والثقافي والتمييز بينهما.

لكننا يمكننا القول بأن الثقافة سلوك خاص بالإنسان وحده، ولا يرقى إليه سلوك الحيوان ليشكل ثقافة. وعند قولنا بأن الثقافة خاصية إنسانية فإننا نستبعد ما يشترك فيه الإنسان مع غيره من الكائنات الحية، ويظل الإنسان الكائن الحي

---

(١) المرجع السابق ص ٣٢.

الوحيد الذي ينفرد بقدرته على اصطناع الرموز وتضمينها من المعاني والأفكار ما ليس فيها، إضافة إلى تميزه بالنطق والتعقل والتفكير.(١)

ولما كان لكل مجتمع هويته الثقافية التي ينتمي إليها ويعتز بها، وله ظروفه وأحواله ومصادر ثقافته، فقد كان من الطبيعي أن تتباين تعاريف الثقافة من مجتمع إلى آخر، ومن هنا تعددها وكثرتها.

أما نحن في مجتمعنا العربي فإننا حين نسعى إلى تعريف الثقافة، لا بد لنا من أن ننطلق من واقعنا، من ظروف مجتمعنا وأحواله، وبمعنى آخر فإنه وحين نفكر في الثقافة ونتحدث عنها، ونعرفها، علينا تحديد مفهومها من داخل المجتمع العربي ذاته، حيث له ظروفه والمصادر التي يستمد منها، وله طموحاته وتطلعاته وخصوصيته الثقافية. وهكذا يعرف الدكتور محمد عابد الجابري الثقافة بأنها: **"المركب المتجانس من الذكريات والرموز والقيم والتصورات والتطلعات والإبداعات لأمة ما تحتفظ بهويتها الحضارية في إطار ما تعرفه من تطورات بفعل ديناميتها الداخلية، وقابليتها للتواصل أخذا وعطاء، إنها المعبر الأصيل عن خصوصيتها التاريخية ونظرتها إلى الإنسان والكون والحياة"**.(٢)

ويعرف الدكتور قسطنطين زريق الثقافة بأنها: **"جماع حياة مجتمع ما بدائيا أو راقيا"** وتتألف من عنصرين:

---

(١) المرجع السابق ص ٣٣-٣٤.

(٢) د. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨ ص ١٤.

أ- معرفة صحيحة يكتسبها المرء من خلال اطلاعه الشامل على القواعد والمبادئ والأفكار الأساسية التي تقوم عليها العلوم والفنون والآداب، ومن علم متخصص متعمق في وجه من وجوه هذه الثقافة العامة.

ب- القوى العقلية والروحية التي بها يكتسبها المرء المعرفة ويجعلها قسما من نفسه وشخصيته. وهذا الاكتساب لا يأتي عفوا ودون بذل جهد أو معاناة، بل بجهاد نفسي يتطلب صفات روحية وعقلية خاصة لا تتم الثقافة بدونها. وهذا يقودنا إلى ما كان أجدادنا يوصون به المتأدب من أن يعرف شيئا عن كل شيء، ويعرف كل شيء عن شيء ما. وكانوا يقولون عن الأدب بأنه الأخذ من كل علم بطرف.(١)

وإذن فالثقافة هي كل ما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات، وبها يتميز هذا المجتمع عن ذاك، إنها ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع من البيئة ومعبر عنها أو مواصل لتقاليدها في هذا الميدان أو ذاك، إنها أسلوب أو طريقة حياة مجتمع معين وبما تتضمنه حياته من تفاصيل تتعلق بطعامه وشرابه ومسكنه وأثاثه وقصصه وأمثاله وحكمه، ومعتقداته وأفكاره ومعارفه عن الإنسان والكون والحياة، إضافة إلى التقاليد والقيم الخاصة بهذا المجتمع والتي تميزه عن غيره من المجتمعات.

وإذا كان لكل مجتمع بشري طريقته أو أسلوبه في الحياة وخصوصيته الثقافية التي يعتز بها ويحرص على نقائها. وإذا كانت أوروبا تخشى على ثقافتها

(١)د.قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، ط٤، دار الملايين، بيروت ١٩٨١، ص٣٣-٣٤.

من الثقافة الأمريكية، فإنه من الأولى والأجدر بنا نحن العرب أن نحافظ على هويتنا وخصوصيتنا الثقافية. (١)

ولما كانت ثقافتنا العربية مقوما أساسيا من مقومات الشخصية العربية أو الذات العربية، وعنصرا أساسيا في وحدة الأمة العربية، فإنه من الواجب علينا أن نسعى لتطوير ثقافتنا فنقتبس وبوعي ما يقومها ويجعلها تواكب مستجدات العصر ومطالبه، ونستبعد منها العناصر التي لا تتفق مع عقيدتنا وتقاليدنا وقيمنا، وبهذا نحافظ على ثقافتنا من أن تنصهر وتذوب في إطار أية ثقافة أخرى.

وإذا كانت الأصالة محاورة الماضي من أجل الحاضر والمستقبل، وليس عبادة الماضي، فإن الحداثة والتقدم لا يكونان بعبادة كل ما هو جديد.

وبناء على ذلك فإن ثقافتنا العربية وأصالتها تتحقق بإعمال العقل في كل ما يخصنا ويحيط بنا ويتعلق بحياتنا، فنأخذ من الآخرين، ونجدد ونطور ونعدل، ونكيف ما نأخذه لمصلحتنا، ونسهم ونشارك في مسيرة التقدم والتطور، وبهذا نحافظ على أصالتنا وخصوصيتنا الثقافية من جهة ونواكب التقدم الحاصل على الصعيد العالمي من جهة ثانية.

وإذن فالحداثة لا تعني رفض التراث، ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه المعاصرة، فالموقف الحداثي الصحيح يتصف أو يتسلح بالعقلانية والديمقراطية والتعامل العقلاني

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة العدد ٢٣٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ١٩٩٨، ص ٣٨٠-٣٩٤.

النقدي مع جميع مظاهر حياتنا. والحداثة هي رسالة أو نزوع من أجل التحديث، تحديث الذهنية، تحديث المعايير العقلية والوجدانية. (١)

وفي المنظور التاريخي فإن "الحداثة" تشير إلى الفترة المعروفة بعصر الحداثة والتنوير في أوروبا بدءا من نهاية القرن الثامن عشر إلى منتصف القرن العشرين.

وتشير "ما بعد الحداثة" إلى الفترة الأخيرة من القرن العشرين وخاصة منذ السبعينات وإلى زماننا هذا.

وفي المنظور الفكري، تعني كل من الحداثة وما بعد الحداثة حالة متميزة من الوجود لدى الفرد ولدى المجتمع وذات لون معين من النظر والفكر والممارسة.

فالحداثة (Modernity) تعني وضعية متميزة لدى الفرد على صعيد الفكر والثقافة والحضارة. أما التحديث (Modernisation) فيعني التغيير أو التحديث أو التجديد الخارجي السطحي كما هو الحال في البناء الحديث أو اللباس على آخر موضة أو التنمية الاقتصادية . . . إلخ. وعليه فالحداثة غير التحديث. فالحداثة تنطوي على تغيير بنيوي عميق في الفرد والمجتمع، فكرا ونظاما وحضارة. (٢)

---

(١) محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١، ص ١٥-١٧.

(٢) د. هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب في نهاية القرن العشرين، المستقبل العربي، العدد ١٧٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٣.

ومن خلال ما سبق يتضح أن هناك علاقة بين مفهوم الثقافة ومفهوم آخر يتداخل معه عند بعض الباحثين أو هو نفسه، وإن اختلفت المسميات عند باحثين آخرين، بينما يرى فريق ثالث أن هناك تمايزا بينهما، إنه مفهوم أو مصطلح الحضارة.

## الحضارة

### المعنى اللغوي:

تطلعنا معاجم اللغة العربية على أن كلمة "الحضارة" مشتقة من الفعل "حضر" فنقول: حضر فلان، أ أقام في الحضر أو الحاضرة. والحضر خلاف البادية. والحاضر هو ساكن الحاضرة. والحاضرة مؤنث حاضر، وهي خلاف البادية. والحضر والحاضرة هي المدن والقرى والأرياف. وحين نقول: فلان من أهل الحاضرة، أي من أهل المدن والقرى، والحضارة خلاف البداوة.

إذن فالمعنى اللغوي لكلمة الحضارة في لغتنا العربية هو الإقامة في الحضر أو الحاضرة، أي الإقامة في المدن والقرى والأرياف خلافا للبداوة التي تعني الإقامة في البادية.

إن كلمة "الحضارة" تدل في اللغة على نمط خاص من الحياة، وهو الاستقرار والإقامة الدائمة، ومن ثم فليس بالضرورة أن يكون هذا الاستقرار في المدينة، إذ أن الاستقرار قد نشأ تاريخيا في القرى الصغيرة، ثم اتسعت هذه القرى وتطورت فتحولت إلى مدن، وعليه فإن نشأة المدينة كانت متأخرة بالنسبة إلى نشأة القرية، فكلمة الحضارة بمعنى الاستقرار والإقامة الدائمة تشمل القرى

والمدن، وفي المدينة توجد مظاهر التقدم العلمي والتقني والفكري والأدبي وغيرها.[1]

أما في اللغات الأجنبية فإن كلمة "حضارة" Civilization بالإنجليزية أو Civilisation بالفرنسية مشتقة من الأصل اللاتيني Civis وتعني مدني أو مواطن مقيم في المدينة، وكلمة Civitas تعني مدينة أو حاضرة، ثم أخذت هذه الكلمة تدل على صفات الأدب والعلم وحسن العشرة، وما إلى ذلك من الصفات الحسنة التي يكتسبها الإنسان المتمدن، واكتسبت الكلمة فيما بعد المعنى الشائع الآن وهو إما إشارتها إلى الوحدات الحضارية التي ظهرت في تاريخ البشرية، أو إلى الحضارة بإطلاق، أي حضارة الإنسان منذ أن وجد.[2]

**المعنى الاصطلاحي:**

وتطور استخدام كلمة الحضارة لتأخذ معناها الاصطلاحي خلال القرن التاسع عشر، فأصبحت تشير إلى وضعية الرقي والتقدم على مستوى الفرد والمجتمع. وأخذ هذا المفهوم يختلط ويتداخل مع مفهوم الثقافة، فنتج عن ذلك اضطراب وعدم ضبط أو تحديد لدلالة كل منهما عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيين، ومن ثم تعددت تعاريف الحضارة. كما أن مفهوما آخر وهو "المدنية" قد بدأ يختلط ويتداخل مع المفهومين السابقين.

---

(١) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول، مطبعة الكمال، دمشق ١٩٦٥، ص٤.

(٢) د.معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، عالم المعرفة، العدد ١١٥، ص ٤٨.

## العلاقة بين الثقافة والحضارة والمدنية

يمكننا ضبط وتحديد مستويات العلاقة بين هذه المصطلحات عند الباحثين من الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع كما يلي:

١- المساواة بين مدلول كل من الثقافة والحضارة، كما هو الحال عند تايلور.(١)

٢- التداخل بين الثقافة والحضارة، وذلك عند الأنثروبولوجيين الأمريكيين. فالحضارة في نظرهم إما محصلة التاريخ الثقافي للإنسان أو ثقافة مجتمع كبير نسبيا على الأقل، على أن تستمر هذه الثقافة فترة زمنية طويلة من جهة وأن تتضمن نشوء المدن وقيام التنظيمات الإدارية والسياسية والاجتماعية من جهة ثانية. ويقابل المجتمعات المتحضرة المجتمعات البدائية والتي لها ثقافاتها، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الحضارة، لأن الحضارة سمة المجتمع المتطور الذي يمتلك قسطا وافرا من التقدم والتطور والتمدن. وعليه فإنه يمكننا الإشارة إلى ثقافة الهنود الحمر في أمريكا، وثقافة الأسكيمو دون أن نصف ثقافة هؤلاء وأولئك بالحضارة. وإذن ومن منظور أنثروبولوجي أمريكي: ليست كل الثقافات حضارات، بينما كل الحضارات ثقافات.(٢)

٣- التمييز بين مصطلحي الثقافة والحضارة عند الأنثروبولوجيين الأوروبيين. فالثقافة في نظرهم تشير إلى الجانب المعرفي والعقلي والروحي، بينما تشير الحضارة إلى الجانب العمراني وما يرتبط به من وسائل مادية وتكنولوجية. لكن بعض الباحثين من الألمان حين يميزون بين هذين المفهومين يجعلون

---

(١) المرجع السابق ص ٤٤.

(٢) المرجع السابق ص ٥٢، ٥٥.

الثقافة تقتصر على المظاهر المادية كالتكنولوجيا والصناعة، بينما تدل الحضارة على المظاهر العقلية والأدبية، وآخرون يرون عكس ذلك تماما.

٤- وهناك من يجعل الثقافة أحد وجهي الحضارة، سواء أكان ذلك عند بعض الباحثين العرب أم لدى الباحثين في الغرب. وهكذا يرى د. حسين مؤنس أن الحضارة هي: "**ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود، وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية**". (١)

فالحضارة تشمل معتقدات الإنسان وإنتاجه الفكري من فلسفة وآداب وعلوم وفنون إضافة إلى العادات والقيم والتقاليد كما تشمل أيضا وسائل الإنتاج والتقنية.

وإذا كانت التقنية تمثل جسم الحضارة، فإن الثقافة روحها. وهكذا تمثل الحضارة إبداع الإنسانية ومنجزاتها منذ وجودها وحتى الآن، سواء على الصعيد المادي أو المعنوي.

**الحضارة = الجانب المعنوي + الجانب المادي**

**= الثقافة + المدنية**

ومن هنا يرى البعض أن الثقافة تخص شعبا معينا في حين أن الحضارة لا تخص شعبا أو أمة معينة، بل هي حصيلة ثقافات مختلف الشعوب.

وهذا الموقف ينطلق من اعتبار الحضارة الإنسانية "لا قومية"، خلافا للثقافة، في حين يرى آخرون أن الحضارة يمكن أن تكون قومية. (٢)

---

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة – عالم المعرفة، العدد ٢٣٧، مرجع سابق، ص ١٥.

(٢) د. معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، مرجع سابق، ص ٥٢.

وإذا نظرنا إلى الحضارة من منظور قومي على اعتبار الوحدات الحضارية التي عرفتها البشرية منذ وجودها، كالحضارة اليونانية، والحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الغربية، فإننا نعرف الحضارة عندئذ بأنها: "**إنجازات أمة أو شعب معين في بقعة جغرافية معينة، وفي حقبة زمنية معينة، وعلى الصعيدين المادي وغير المادي**".

أما الحضارة من منظور إنساني فهي ما أنجزته الإنسانية منذ وجودها وحتى الآن وعلى المستويين المادي والمعنوي.

## الحضارة بين الكلية والوحدة

ما من شك في أن لكل شعب أو أمة ثقافة معينة لها خصوصيتها، وحتى الشعوب البدائية لها ثقافاتها الخاصة بها ودون أن ترقى هذه الثقافة أو تلك إلى المستوى الحضاري السائد. فالحضارة هي محصلة ثقافات العالم أو مجموع ثقافات مختلف الشعوب، وبذلك فالثقافة أوسع من الحضارة، إذ أنها عامة ولكل المجتمعات، فكل الحضارات ثقافات، بينما ليست كل الثقافات حضارات، وعالمنا اليوم يسير في اتجاه حضارة واحدة.

وإذن فالحضارة تتصف بالكلية والوحدة. (١)

## الحضارة بين العالمية والخصوصية

وإذا كانت هذه الحضارة تتجه في تطورها إلى أن تسود وتشمل العالم بأسره، فإنها والحالة هذه تتصف بشموليتها أو عالميتها، ومع ذلك تظل تحتفظ بخصوصيتها وذاتيتها القومية، وهذه الخصوصية لا تتعارض مع عالميتها. فحضارة هذا العصر تتميز بأنها حضارة العلم والتكنولوجيا، وميدانها العالم

---

(١) نفس المرجع.

بأسره، لكنها وفي نفس الوقت تظل لها خصوصيتها وطابعها القومي، فهي غربية أوروبية، وهي أيضا غربية أمريكية. وحين كانت الحضارة العربية الإسلامية حضارة العالم السائدة في العصور الوسطى، فإنها ظلت تحتفظ بسماتها المميزة لها، وخصوصيتها وذاتيتها القومية.

وفي هذا العصر حيث تسود حضارة العلم والتكنولوجيا، فيطلق عليها الحضارة الغربية، على اعتبار أن منطلقاتها وتجلياتها كانت وما زالت في الغرب.(١)

## التعددية الحضارية

وإذا كانت الحضارة الغربية هي الحضارة الراهنة، حضارة هذا العصر، فإن ذلك لا يعني أنها ستكون نهاية المطاف، خاصة وأن بعض المفكرين والباحثين في الغرب يؤكدون في كتاباتهم ومؤلفاتهم على أن هذه الحضارة تمر الآن في مرحلة تراجع وتدهور وانحطاط، كما يوضح ذلك شبنجلر في كتابه "تدهور الحضارة الغربية" هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإننا نرى البعض منهم يبدي تخوفه على هذه الحضارة سواء من خطر الإسلام أو اليابان، وهذا ما يوضحه بريجنسكي في كتابه "الفوضى". ولنا عودة إلى هذين الكتابين في مناسبات لاحقة.

وهكذا فلن تكون حضارة الغرب آخر حضارة إنسانية، إذ ستتبعها حضارات، فتاريخ البشرية يشهد بظهور حضارات سابقة متعددة، اندثر بعضها، وبقي البعض الآخر حيا. والحضارة تحيا أو تندثر بقدر ما تمتلك من وسائل إنتاج

---

(١) المرجع السابق، ص ٥١.

المعارف والمهارات من جهة وبمقدار ما تسهم في مسيرة التقدم والتطور العلمي والتقني وتؤثر في الفكر الإنساني أو العالمي من جهة ثانية.

وإذا كنا قد لاحظنا ذلك الاختلاف بين الباحثين حول تحديد وضبط معنى كل من الثقافة والحضارة، فإننا نجد نفس المشكلة ونحن بصدد تعريف مصطلح المدنية وعلاقته بكل من الثقافة والحضارة.

## المدنية

### المعنى اللغوي:

كلمة "المدنية" مشتقة من المدينة، فحين نقول: تمدن فلان أي تخلق وتطبع بأخلاق وطباع أهل المدينة، وانتقل من وضعية المعاناة من شظف العيش وقسوته إلى وضعية التمدين والتنعم ورفه العيش.

أما في اللغات الأوروبية، فقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن الحضارة مشتقة من الأصل اللاتيني Civis وتعني مدني أو مواطن مقيم في المدينة، Civitas وتعني مدينة أو حاضرة.

### المعنى الاصطلاحي:

ويختلف الباحثون في مدلول هذا المصطلح، فالبعض يستعمل كلمة المدنية بمعنى الحضارة، والبعض الآخر يرى أن المدنية تدل على مرحلة حضارية أكثر تطورا من الحضارة، وأنها تدل على مرتبة سامية وتطور راق، حيث تتوفر المدينة على مظاهر التقدم العلمي والتقني والأدبي والفني وغيرها.(١)

(١) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، مرجع سابق، ص ٣-٤.

وهكذا نجد جورجي زيدان في تأريخه للحضارة العربية الإسلامية يستخدم مصطلح المدنية ليدل على الحضارة وذلك في كتابه (تاريخ التمدن الإسلامي).

وهناك من يجعل المدنية تقتصر على الجانب المادي أو التقني للحضارة، ومن ثم تشتمل الحضارة على كل من الثقافة والمدنية.

ونحن هنا نميل إلى شمولية الحضارة لكل من الثقافة والحضارة، فإذا كانت الثقافة تمثل روح الحضارة فإن التقنية جسمها.

## نشوء الحضارات وتطورها وأفولها

إننا نعيش الآن حضارة معاصرة، حضارة العلم والتقنية، حضارة تفرض نفسها علينا، وعلى غيرنا بالفكر والتقنية والسلع والسلاح، نعيشها بل ونعيش فيها، شئنا أم أبينا، إنها حضارة للعصر الحاضر كله، عصر الثورة العلمية، في علوم الفضاء والذرة، والبيولوجيا، كما في علوم الاقتصاد والاجتماع والإدارة وغيرها.

هذه الحضارة هي شيء آخر جديد تماما، يقع خارج إطار الحضارة العربية الإسلامية التي أصبحت تتراجع، وفي ذات الوقت ينافسها ويهددها من خارجها، وفي عقر دارها، إنها حضارة ليست من جنس الحضارة التي عرفها وصنعها وأبدعها أسلافنا، بل هي من صنع غيرنا، ونحن أصبحنا تابعين فيها ولها، لا متبوعين في مختلف الميادين، في العلم والتقنية والاقتصاد والفكر والعادات، وذلك في عالم تغيرت فيه الأحوال وتطورت فيه الحقوق والواجبات، وكثرت فيه المنافسات والتهديدات، إنه عالم سمته التغير والتبدل. وسواء نظرنا إلى هذا التغير الذي حصل ويحصل على أنه تقدم وصعود على مدارج الرقي والحضارة، أو

نظر إليه على أنه ينطوي على كثير من الضلال والرجوع القهقرى بالقيم الإنسانية الشريفة، فإن الواقع الذي لا بد من الاعتراف به هو أن التطورات والمستجدات في مختلف المجالات تتعاقب وتتزاحم في كل يوم بل في كل ساعة.

إننا بالفعل نواجه تحديات حضارية جديدة تماما، والهوة تزداد كل يوم، وبمسافات شاسعة بيننا وبين ما تنتجه الحضارة المعاصرة من علم وتقنية، الأمر الذي يفرض علينا مواجهة هذه التحديات بفكر متجدد وأساليب جديدة تماما، حتى نتمكن من مواكبة هذه الحضارة والسير قدما في طريق التقدم والإبداع والإسهام في مسيرة التطور الحضاري.(١)

فهل هذه الحضارة المعاصرة وليدة هذا العصر بعيدا عما شهدته العصور السابقة من إنجازات وفي شتى الميادين ؟

وهل هي من إبداع الإنسان المعاصر وفقط بعيدا عن أي أثر أو تأثير للمجهودات البشرية والتراكمات الحضارية التي أنجزتها الأجيال الإنسانية عبر مختلف العصور ؟ وما عوامل أو شروط نشوء الحضارات وتطورها ثم تراجعها وأفولها ؟

تلك هي المحاور التي سنتحدث عنها لاحقا.

## عوامل نشوء الحضارة وتطورها وأفولها

إن نشوء الحضارة وتطورها لا يمكن تفسيره بعامل واحد، مهما كانت درجته من الفاعلية والتأثير، بل إن التفسير المنطقي المعقول والواقعي هو الذي

---

(١) د. محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، الطبعة الثانية مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤، ص ٤٢، ٤٥، ٥٦، ٦٤، ٦٧.

يأخذ بعين الاعتبار التفاعل والتكامل بين جملة من العوامل أو الشروط والتي نذكر منها ما يلي:

**١- العامل الاجتماعي:**

وهو استعدادات الإنسان وقدراته وسعيه المتواصل لمواجهة ما يحيط به من أخطار، والتغلب على ما تعترضه من مشكلات، وتفسير ما يحيط به من ظواهر، فالإنسان هو القطب الأساسي الفاعل في نشوء الحضارة والتي تعبر عن جهده ونشاطه الواعي المبدع، هذا النشاط الذي يتجسد ويتحقق في ميادين الإنتاج العلمي والمادي والفكري والفني والأدبي والقيمي.

ومع مرور الزمن وتعاقب العصور والأجيال تكونت لدى الإنسان حصيلة هائلة من المعارف في مختلف الميادين، فنشأت العلوم وتطورت. والعلم والحضارة متكاملان ومتلازمان، فلا حضارة بدون علم، فالحضارة تنمو وتتطور وتزدهر بالعلم. والعلم وجه من أوجه الحضارة ونواتجها أو مظاهرها فالعلاقة جدلية بينهما:

**العلم ⇄ الحضارة**

ولقد تفتحت مواهب الإنسان ونمت وتطورت معارفه وخبراته عن طريق المجتمع، لأن اجتماع البشر واتصالهم مع بعضهم، وتفاعلهم مع البيئات المحيطة بهم، وتعاونهم من الشروط الأساسية لنشأة الحضارة وتطورها. فالإنسان كائن اجتماعي أو مدني بطبعه، لا يستطيع بمفرده تأمين كافة متطلباته الحياتية، أو أن يكفي ذاته بذاته، فلا بد له من التعاون مع غيره من بني جنسه وفي المجتمع الذي ينتظم فيه. ولقد عبر ابن خلدون أصدق تعبير عن أهمية المجتمع وضرورته لنشوء الحضارة وذلك في مقدمته بقوله: "الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر

الحكماء عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع وهو المدنية باصطلاحهم، وهو معنى العمران، وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها وبقاؤها إلا بالغذاء، وهداه إلى التماسه بفطرته، وبما ركبه فيه من القدرة على تحصيله. إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غير موفية له بمادة حياته منه، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه، هو قوت يوم من الحنطة مثلا، فلا يحصل إلا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ، وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة. وهب أنه يأكله حبا من غير علاج، فهو أيضا يحتاج في تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه، من الزراعة والحصاد، والدراس الذي يخرج الحب من غلاف السنبل. ويحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير، ويستحيل أن تفي بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد، فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف. وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه . . . . وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته، لما ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى الغذاء في حياته، ولا يحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح، فيكون فريسة للحيوانات، ويعالجه الهلاك عن مدى حياته، ويبطل نوع البشر. وإذا كان التعاون قد حصل له القوت للغذاء، والسلاح للمدافعة، وتمت حكمة الله في بقائه وحفظ نوعه، فإذن هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني، وإلا لم يكمل وجودهم وما أراده

الله من اعتمار العالم بهم، واستخلافه إياهم. وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم".(1)

وهكذا يؤكد ابن خلدون على أن العمران – أي الحضارة – لا يتم إلا باجتماع البشر، وتعاونهم مع بعضهم.

وإذا كان التعاون بين أفراد المجتمع الواحد ضروريا لنشوء الحضارة، فإن التواصل بين المجتمعات – أخذا وعطاء – أمر في غاية الأهمية والضرورة، حيث يترتب على ذلك إفادة هذه المجتمعات من تجارب وخبرات ومعارف بعضها البعض، مما يسهم بلا شك وبكيفية فاعلة وإيجابية في مسيرة التطور الحضاري. أما انغلاق المجتمع على نفسه، وعدم تواصله وتفاعله مع المجتمعات الأخرى إنما يسهم في تخلفه وتهميشه وبقائه خارج إطار التقدم والتطور الحضاري.

**النظرية العرقية – نظرية تفوق الأجناس**

ولكن هناك من يزعم أن أجناسا معينة قادرة على الرقي وصنع الحضارة، وأخرى لا يمكنها ذلك، وأن الجماعات البشرية القادرة بطبعها على التقدم تتميز غالبية أفرادها بخصائص بدنية وخلقية بل وعقلية، ويتوارثها أفرادها، وأن هذه الخصائص تجعل تلك الجماعات قادرة على الإبداع وصنع الحضارة. والذين يقولون الآن بتفوق جنس بشري معين، وهو الجنس الآري هم من الغرب، حيث يذهب بعض المفكرين في الغرب الأوروبي والأمريكي إلى القول بأن الجنس الآري كان يسكن المناطق الممتدة من شمال الهند إلى شمال أوروبا، ثم تفرع وامتد غربا وشرقا وشمالا، وهذا الجنس الآري أو الهندي الأوروبي هو الجنس الموهوب الذي ساد أهل المعمورة بخصائصه البدنية

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، الطبعة الخامسة، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢، ص ٤١-٤٣.

والذهنية، فكان منه العباقرة عند اليونان والرومان، وكان منه أخيرا أهل الغرب الأوروبي. وهذا الجنس هو الذي أبدع وصنع كل ما هو عظيم في حضارة البشر. واستبدل الألمان مصطلح الجنس الهندي الأوروبي بمصطلح الهندي الجرماني. ولم يسلم الأمريكيون أيضا من هذا الوهم والزعم.

وإذا كان القول بتفوق بعض الأجناس قد شاع عند بعض مفكري الغرب خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، فإن هذه النظرية العرقية تمتد في جذورها إلى الوراء وعند بعض الأمم أو الشعوب في العصور القديمة، فاليونان كانوا يعتبرون أنفسهم أفضل الأمم وأذكاها وأشرفها، وبقية البشر همج. وجعل الرومان المواطن الروماني فوق غيره بحكم القانون، وإذا أرادوا رفع قدر إنسان أصدرت له الدولة قرارا بمنحه الجنسية الرومانية، أما الصينيون فكانوا يرون أنهم أفضل البشر، وأنه لا حضارة خارج جنسهم، ولا يحتاجون إلى غيرهم في شيء، فأقام ملوكهم سور الصين العظيم حتى لا تتدنس أرضهم بأقدام آخرين.

والحقيقة أن الحضارة من إبداع الإنسانية بأسرها، فلا معنى للادعاء أو التفاخر بتفوق لون أو جنس أو عرق معين من البشر وهو العرق الآري، فالحضارة لم تكن وليدة عرق معين، ولم تظهر في قارة دون أخرى، بل ظهرت في عصور مختلفة وفي أماكن متعددة من سطح الكرة الأرضية، كحضارات وادي النيل وبلاد الرافدين والصين والهند وغيرها، وأن أرقى الشعوب المتقدمة حضاريا تظل مدينة إلى تلك الشعوب البدائية في اكتشافاتها واختراعاتها الأولى والتي يمكن اعتبارها بمثابة نقاط انطلاق أو إرهاصات لما أتى بعدها من اختراعات، ومن الخطأ وصف تلك الشعوب بالهمجية والتوحش.

وإذن فالقول بنقاوة دم بعض العروق والأجناس وتفوقها على غيرها، وانفراد الجنس الأبيض بصنع الحضارات أو معظمها، إنها هو وهم وزعم باطل من أساسه، لا يقره العلم، ولا يقبله منطق العقل، وأن النظرية العرقية تشويه وتزييف للحقيقة. فالحضارة ظاهرة إنسانية عامة. (١)

## ٢- العامل الاقتصادي:

ولهذا العامل أهمية بالغة في نشوء الحضارة وتطورها. فلقد اتجه الإنسان منذ وجوده إلى تحقيق مطالبه الرئيسة من مأكل وملبس ومسكن، وكان اكتشافه للزراعة بمثابة وضع حد لحياة التنقل والتجوال، فدخلت الجماعة الإنسانية مرحلة حاسمة في تطورها وهي مرحلة الاستقرار، نظرا لكون الزراعة مصدرا مستمرا ومضمونا للغذاء، وبدأ الإنسان في إنشاء البيوت، وصناعة أدوات العمل، وسار في تقدمه الحضاري خطوات متوالية.

وما من شك في أن جميع الحضارات قد بدأت بالزراعة، ثم تابعت خطوات تقدمها بعد ذلك، وكان المدى الذي يمكنها أن تصل إليه مرتبطا ومتعلقا بعوامل مختلفة، منها ظروف البيئة المحيطة، واستعداد أهلها للإفادة من هذه الظروف والإمكانات التي تقدمها هذه الظروف. فالذين استقروا في وادي النيل مثلا وجدوا أمامهم إمكانات العمل مفتوحة ليفيدوا منها قدر استطاعتهم،

(١)د. نور الدين حاطوم وزملاؤه،موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول،مرجع سابق، ص ٧٦.

د. حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص ٤٥-٤٧، ٥٢.

فلديهم الأرض الواسعة للزرع والحصاد، والماء الغزير الذي يتوفر لهم كل عام من الفيضان. (١)

إن الاستقرار في المكان واتخاذه وطنا، وزراعة الأرض، وتدجين الحيوانات، شروط وعوامل ضرورية لقيام الحضارة، لأن الاستقرار مرتبط بمحاولة استثمار الأرض بالفلاحة.

ولقد ذكرنا في موضع سابق أن المعنى الأصلي لكلمة ثقافة Culture مرتبط في اللغات الأوروبية بحراثة الأرض وتنميتها بالزراعة Agriculture. والزراعة تتطلب الاستقرار لا التجوال، كما تقتضي التعاون بين أفراد الجماعة الإنسانية، وتتيح للإنسان بعض الفراغ لصنع أدواته، والقيام بأعمال خارج متطلبات معيشته. وبذلك تفتح الزراعة إمكانات الإنسان، وتقوي تأثيره في محيطه وفي نفسه، وتنمي أهليته للحضارة. (٢)

**٣- العامل الطبيعي أو البيئي:**

الحضارة وليدة الإنسان والطبيعة. والإنسان بما أوتي من فكر وقدرات يفيد من إمكانات الطبيعة المتاحة، ويستثمرها بما يعود عليه بالنفع والفائدة. وبالرغم مما وصلت إليه الحضارة من تقدم أو رقي فإنها ما زالت تتأثر بالعوامل الطبيعية. فإذا كان الإنسان قطبا فاعلا ومبدعا للحضارة، فإن الطبيعة بظواهرها وأسرارها هي الميدان أو الجانب المنفعل الذي تتجلى فيه اكتشافاته واختراعاته، فيبني ويعمر، ويجدد ويطور. وما من شك في أن الشروط المناخية والجغرافية المواتية تسهم في نشوء الحضارة وتطورها. فالتربة الجيدة، والسهول المترامية

---

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

(٢) د. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ٤٢.

الأطراف، والمناخ المعتدل، والمياه الغزيرة، كلها تشكل عوامل جذب بشري، وتساعد على الازدهار الاقتصادي، وبخاصة في قطاع الزراعة. ولا يخفى ما للعامل الاقتصادي من دور هام في النشوء والتطور الحضاري، بل ولطالما كان العامل المادي عقبة أو عائقا أمام طلب العلم والمعرفة سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي.

وقد يكون العامل الطبيعي عائقا للنشاط أو الحركة الحضارية، فالبرد القارس الجليدي، والحركات الأرضية من زلازل وبراكين، والمناطق الجبلية الشديدة الوعورة، والصحاري الشاسعة عوامل طبيعية غير مناسبة، تجعل شروط الحياة غير ممكنة أو غير ملائمة، بل قد تقضي على معالم الحضارة، فتسبب تدهورها وتراجعها وأفولها.(١)

وصحيح أن الظروف التي تحيط بمجتمع ما لها أثرها العظيم في حفز الهمم إلى العمل والإبداع والابتكار أو تثبيط همته وحرمانه من كل تطلع إلى جديد، لكن الإنسان وبما حباه الله تعالى من عقل يستطيع التغلب على الظروف غير المواتية بدلا من الإذعان إليها.(٢)

وإذا كنا تحدثنا عن أثر البيئة أو العامل الطبيعي في نشوء الحضارة وتطورها، فإن ذلك لا يعني بأن البيئة وحدها هي السبب الرئيس للحركات الحضارية أو أنها تحتل الأولوية على صعيد التأثير، بل إن التفسير المنطقي

---

(١) د.نور الدين حاطوم وآخرون،موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٨-٩.

(٢) د. حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص ٣١-٣٥.

والمعقول للنشاط الحضاري هو الذي يأخذ بعين الاعتبار تكامل وتفاعل جملة من العوامل والشروط المؤثرة في نشأة الحضارة.

**٤- العامل السياسي:**

إن استتباب النظام السياسي وتوفير الطمأنينة النفسية والأمن والحماية للأفراد والجماعات، وضمان حرية الكلمة، والتفكير يساعد في نمو الحضارة وتطورها.

ولقد ارتبط نشوء الحضارة بنشوء الدولة، ووجود جهاز للحكم له سلطته وتأثيره في التنسيق بين أفراد المجتمع، وحمايتهم من بعضهم، ومن أي تهديد خارجي، وبعث الاطمئنان في نفوسهم، وتدبير شؤونهم، وتنظيم علاقاتهم مع بعضهم ومع المجتمعات الأخرى.

إن بعض الحضارات المتقدمة قد تتعرض لظروف وعوامل تسبب توقف تقدمها الحضاري، أو تعود بها إلى الوراء، ومن هذه العوامل سوء النظام الإداري أو المالي من جهة، وتدهور الوضعية السياسية من جهة ثانية، حيث يصبح هذا النظام أداة لجمع المال دون تقديم خدمات للجميع مقابل ما يجمع من المال من الفئات العاملة في ميادين الزراعة والصناعة والتجارة. وكلما تقدم الزمن زاد العبء الملقى على عواتق أولئك الناس، فتسوء أحوال العاملين في مختلف الميادين وإلى المستوى الذي يصبح فيه العمل مضرة لأهله، مما يجعلهم هدفا لجباة الضرائب، فيهجر المزارع أرضه، ويقفل الصانع مصنعه، وتسوء أحوال التجار.

وما من شك في أن الانتكاس السياسي يترتب عليه تراجع وتدهور حضاري، وقد يكون الانتكاس أو التراجع الحضاري ناجما عن كوارث سياسية ناتجة عن أخطار خارجية قد تؤدي إلى القضاء على كثير من المعالم الحضارية.[1]

والناس يصنعون الحضارة ويرتقون بها إذا وجدوا حاكما عادلا يؤمن لهم الحماية على نفوسهم وأموالهم وثمرات مجهوداتهم، فيقوم ولاة الأمر بالتنسيق والتنظيم بين جهود العاملين في مختلف قطاعات الإنتاج، ويزداد الإنتاج ويعم الرخاء[1]، مما يقوي الدافعية لدى أفراد المجتمع لبذل المزيد من الجهد، فيكبر حجم النخبة أو الصفوة المنتجة الفاعلة، مما يدفع بعجلة التقدم والتطور الحضاري، وكل ذلك إنما يتم في أجواء من الحرية، وتشجيع وتحفيز النظام السياسي القائم، لأن الحرية لب الحياة[2]، فلا تقدم، ولا نهوض، ومن ثم فلا حضارة في غياب الديمقراطية.

وإنه لما يلاحظ أن نشأة الدول كانت في المدن، ومن هنا فقد كان للمدن أثرها البارز في نشوء الحضارات، وهذا ما نجده في الحضارات المصرية والبابلية والفينيقية واليونانية، وكذلك بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية، حيث سبقها إقامة الدولة الإسلامية. وما اشتقاق كلمة "الحضارة" في اللغة العربية من الحضر والحاضر من جهة واشتقاقها في اللغات الأجنبية الأوروبية من Civis و Civitas إلا دلالة على العلاقة بين نشوء المدن والحضارات. فالناس في المدن تتاح لهم الإمكانات لتوفير مواردهم وتخزين ما يفيض منها عن الحاجة، وتتنوع

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٣-٥٥.

(١) نفس المرجع، ص ١٨١.

(٢) نفس المرجع، ص ١٣٩.

جهودهم وأنشطتهم، وتبرز ظاهرة الاختصاص في مختلف المهن، كما يتفرغ البعض الآخر منهم للبحث واكتشاف

المعارف، فيتطور العلم، وخاصة إذا كان النظام السياسي يشجعهم على ذلك، ويكافئهم ماديا ومعنويا.

**٥- المعتقدات والقيم والنظم الأخلاقية والاجتماعية:**

توجه الناس، وتعطي الحياة قيمة ومعنى وذلك عن طريق التربية والتوجيه والتعليم، ومن هنا ندرك أن حضارة من الحضارات تبذ غيرها عندما تتفوق عليها لا في شروط الحياة المادية وحسب، بل وفي الشروط الفكرية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية والروحية.

وفي المقابل فإن انحطاط الأخلاق والقيم والمثل العليا، وانهيار النظام الاجتماعي، والأخلاقي والتربوي يؤدي إلى فساد المجتمع، وانحطاط الحضارة وأفولها. فالحضارة باعتبارها إبداعا بشريا بحاجة إلى كل ما يغذيها باستمرار، ويحفظها من الانحطاط والتراجع عبر الأجيال والعصور.

وفي هذا العالم المتلاطم بالأفكار والعقائد، يتخوف إنسان هذا العصر على الحضارة من الدمار بعد أن أصبحت تهددها أسلحة الدمار الشامل – النووية والبيولوجية والكيماوية –، فهو يتساءل دوما عن مصيره كإنسان، وعن مصير الحضارة التي أبدعتها الأجيال البشرية عبر العصور التاريخية. فالإنسان صانع الحضارة ومبدعها هو الذي يهددها الآن بالخطر، والقضاء عليها وعلى نفسه إذا استسلم لغرائزه الحيوانية.[1]

وصحيح أن التقدم العلمي والتقني قد مكن الإنسان من فلق النواة وغزو الفضاء والإبحار في السفن الكونية، وأصبح في مقدور الناس أن ينتقلوا بسرعة عظمى فوق الأرض، يتعارفون ويتفاهمون ويتواصلون، فيعرف كل

---

(١) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول، مرجع سابق،ص ٩.

إنسان عن الآخرين وعن الكون أضعاف ما كان يعرف أسلافه سابقا، وأصبح العالم أشبه بقرية، نظرا للتقدم الهائل الذي شهدته وسائل النقل والاتصال. لكن الإنسان صانع الحضارة يخاف عليها من الدمار كما أسلفنا. والإنسان الذي سعى للقضاء على الجراثيم، يعود الآن ليعد حرب الجراثيم. والصواريخ التي طافت بالإنسان حول الأرض، وبها أدركنا القمر والسيارات، تهدد بأفول الحضارة.(١)

وإذا كان عصرنا الحاضر يشهد تقدما تقنيا هائلا، فهو في نفس الوقت يتراجع في الأمور المعنوية كالدين والقيم والعادات والأخلاق والتقاليد والنظم الاجتماعية، إذ أن التطور السريع في الجانب المادي، لا يستلزم تطورا بنفس السرعة في الجانب الفكري أو المعنوي.

إن أزمة عالمنا المعاصر ناجمة بلا شك عن انعدام التوازن بين التقدم التقني والجانب الروحي والأخلاقي.(٢)

إن إنسان هذا العصر يعاني من أزمة قيم وأزمة سلوك، والحضارة إنما تنمو وتتطور في إطار من التوازن بين الجوانب المادية والروحية والأخلاقية.

والحضارة الغربية الآن تفتقر إلى التوازن بين تقدم تكنولوجي مذهل، وتراجع روحي وسلوكي وقيمي، الأمر الذي يثير عددا من التساؤلات عن حقيقة هذا التقدم، ومصير الحضارة الراهنة، مما دفع المفكر الألماني أوزفالد شبنجلر (١٨٨٠-١٩٣٦) إلى أن يعلن في كتابه "تدهور الحضارة الغربية" أن

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ٧١٧-٧١٩.

(٢) د.نور الدين حاطوم وآخرون،موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول مرجع سابق،ص ١٠.

حضارة الغرب قد تجاوزت مرحلة الشباب والقوة، ودخلت مرحلة الشيخوخة والتدهور.

أما آرنولد توينبي (١٨٨٩-١٩٧٥) فكانت صيحته إزاء حضارة الغرب أقل في شدتها وتشاؤميتها من شبنجلر، إذ يؤكد على أن أمراض الحضارة الغربية الراهنة حقيقية وخطيرة، لكنها قابلة للعلاج، وأن هذه الحضارة العالمية قادرة على أن تتجدد وتستمر من داخلها.(١)

وتعلو صيحة زبغنيو بريجنسكي الذي شغل منصب مستشار مجلس الأمن القومي في عهد الرئيس الأمريكي السابق جيمي كارتر، فيبدي تخوفه على مستقبل أمريكا وذلك في كتابه "الفوضى" نظرا لما تواجهه من تحديات داخلية أو عيوب تعكس قيم المجتمع وثقافته، فتجعلها ضعيفة عالميا على الصعيد الأخلاقي والاجتماعي. فهي من جانب "تتربع على قمة العالم" ومن جانب آخر "فإن دينامية التغيير الاجتماعي الأمريكي، والمبدأ الذي تتضمنه رسالة أمريكا إلى العالم يهددان بتقويض دور أمريكا الخاص كقائدة للعالم".(٢)

ويتساءل بريجنسكي "إلى أي مدى تتماشى قيم أمريكا المعاصرة وواقعياتها مع عالم يعاني صحوة سياسية هائلة؟"(٣). فما أن يصف التلفاز الأوروبي الغربي ميله الشديد إلى "الجنس والعاطفة" وأن برامجه "تمجد الإمتاع الذاتي، وتطبع العنف والوحشية، وتشجع الجنس غير الشرعي" حتى يعود

---

(١) د. محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية - الرياض، ١٩٨٥، ص ٧١-٧٢.

(٢) زبغنيو بريجنسكي، الفوضى، ترجمة مالك فاضل، الأهلية للنشر والتوزيع - عمان، ١٩٩٨، ص ٧٥.

(٣) نفس المرجع، ص ٧٦.

ليؤكد على أن أغلب الأفلام الأمريكية المعاصرة قد ارتدت "رداء العنف الوحشي والبربرية الجسدية والجنسية" (١)

كما يتحدث عن اتساع الفارق الجنسي ومشكلة الفقر، حيث يعيش نحو ٣٢,٧٪ من الأمريكيين السود دون خط الفقر، ويعيش ١١,٣٪ من الأمريكيين البيض في نفس الظروف بما فيهم الملايين الذي يعيشون دون مأوى، يضاف إلى ذلك انتشار الجريمة والعنف، فالسود الذين تبلغ نسبتهم ١٢٪ من السكان، يشكلون ٥٠٪ من السجناء، حيث ساعد التلفاز وثقافة الأفلام التي تمجد العنف، على ارتفاع نسب الجريمة. كما يتحدث عن الانتشار الواسع لثقافة المخدرات التي أصبحت تهيمن على الأحياء الفقيرة، باعتبارها نمطا للهروب النفسي، وأسلوبا بديلا للثراء بسرعة، حيث قدرت مكاسب المخدرات بأكثر من (١٠٠) مليار دولارا أمريكيا سنويا. كما يشير إلى ظاهرة اليأس الاجتماعي التي لم تقتصر على الفقراء، بل أخذت تشمل الملايين من المدمنين على الرفاهية الاجتماعية، إضافة إلى الإباحية الجنسية والإيدز، والدعاية الهائلة للفساد الأخلاقي، من خلال الإعلام المرئي الذي يركز على العنف والجنس كوسيلة لجذب المشاهدين. (٢)

وإذن فرقيّ المجتمعات واستمراريتها في التقدم والتحضر لا يقاس بما يتحقق من منجزات علمية واكتشافات واختراعات في عالم المادة وحسب، وإنما بسيادة القيم الإنسانية من عدل ومساواة وحب، وتعاطف وإيثار، واستقامة

---

(١) نفس المرجع، ص ٦٨-٦٩.

(٢) نفس المرجع ص ٩١-٩٢.

ونظافة في التصور والسلوك والمعاملة[1]، واعتبار لإنسانية الإنسان وحقوقه في هذه الحياة، وكل ذلك في إطار من التوازن بين الجانب المادي والجانب الروحي.

**٦- اللغة:**

تشير الدراسات المتعلقة بعلم اللغة أو اللسنيات Linguistics إلى التمييز بين ثلاثة مفاهيم أساسية في دراسة اللغة وهي:

أ- **اللسان:** وهو النسق الذي يشمل مختلف اللغات الإنسانية المنطوقة.

ب- **اللغة:** وهي النسق الخاص بمجتمع ما، كاللغة العربية واللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية.

ج- **الكلام:** وهو ما يتلفظ به هذا الشخص أو ذاك.[2]

وسنتحدث عن اللغة من منظور حضاري واجتماعي وعلاقة اللغة بالتفكير.

**اللغة ضرورة حضارية:**

لما كان التعاون من شروط وأساسيات قيام الحضارة، فقد تطلب ذلك وجود وسيلة للاتصال، والتعاون والتفاهم، والتواصل بين أفراد المجتمع الواحد بكيفية خاصة، وبين المجتمعات البشرية بكيفية عامة، وإن أية حضارة لا بد لها من أداة للتعبير عنها، وعن خصائصها، ومعالمها، واللغة هي أداة ذلك كله.

ومن الأمور التي تميز الإنسان عن غيره من الكائنات الحية، دخوله في علاقات مع غيره في إطار حياة اجتماعية تفرض على الأفراد التواصل بواسطة

---

(١) د. محمد علي الهاشمي، القيم الكرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية - الرياض، ١٩٨٥، ص ٥٥.

(٢) لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، إشراف د. علي سامي النشار، مكتبة المعارف - الرباط، ١٩٧٩م، ص ٢٦٢.

اللغة، فيعبروا من خلالها عن عواطفهم وتطلعاتهم وطموحاتهم وأفكارهم وثمرات جهودهم، مادية أو معنوية.

فاللغة إذن كفاعلية بشرية هي أهم أداة للاتصال والتواصل الاجتماعي، ومن ثم فهي ضرورة حضارية، إذ بواسطتها تطورت الحضارة، وبلغ العقل الإنساني ذروته.(١)

**فاللغة أداة لتنظيم الواقع:**

حيث تتجلى فعاليتها وحيويتها في كونها أداة لتنظيم الواقع، وتصنيف موضوعات الوجود، مما يسهل عملية التواصل بين أفراد المجتمع الناطقين بنفس اللغة، إذ يستطيع الإنسان بواسطة اللغة تقطيع هذا العالم إلى أحداث ووقائع، وتصنيف موجوداته، مثل تصنيف الكائنات الحية إلى إنسان وحيوان ونبات حسب الخصائص التي يشترك فيها كل صنف، وتميزه عن غيره، وكذلك تقسيم السنة إلى أربعة فصول حسب الخصائص المناخية لكل فصل، والتمييز بين الذكر والأنثى. فالإنسان لا يمكنه التواصل مع غيره بخصوص وقائع وأحداث العالم الخارجي ما لم يفهمها، ولا يستطيع فهمها دون تقطيع هذا الواقع أو العالم الخارجي إلى أحداث ووقائع جزئية بواسطة اللغة، فيطلق عليها رموزا تدل على أسماء أو أفعال أو علاقات.

وقد لاحظ اللغويون والسيكولوجيون والأنثروبولوجيون أن تقطيع اللغة للواقع وتصنيفها له إنما يختلف من لغة إلى أخرى، فاللغة الألمانية تصنف الأشياء إلى مذكر ومؤنث ومحايد، بينما اللغة العربية تميز بين الذكورة والأنوثة فقط، أما اللغة التركية فلا تميز بين المذكر والمؤنث. وإذا كانت اللغة العربية تميز بين العم

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٦٥.

والخال، وبين العمة والخالة، فإن اللغة الفرنسية تطلق لفظا واحدا على الخالة والعمة Tante، ولفظ Oncle على الخال والعم، فلكل لغة تحليلها الخاص للواقع، فتسقط نظامها الخاص على الأشياء، وهذا ما يفسر لنا تذكير العربي للقمر، بينما يعبر عنه بالفرنسية بصيغة المؤنث، وكذلك بالنسبة لكثير من الأشياء التي ترد مؤنثة في العربية، تكون مذكرة في الفرنسية أو العكس.(١)

**واللغة مؤسسة اجتماعية واصطلاحية:**

فهي أداة للتعبير عن أشياء الوجود والوقائع والأحداث بواسطة رموز اتفق على معانيها اجتماعيا. إنها نسق من الرموز ذات معان اصطلح عليها اجتماعيا. فالوحدات الصوتية التي تدخل في تركيب الألفاظ كرموز ليس لها أي معنى إلا ما يحدده لها المجتمع عن طريق التواضع والاتفاق والعرف. والتعبير بالرموز يغني عن إحضار الأشياء التي نشير إليها، أو نتحدث عنها، إلى مرآة العين. فالرمز هو صورة تعبر عن شيء مجرد، فهو يشير إلى فكرة أو معنى من المعاني، وبذلك تكون اللغة كنسق من الرموز، تعبير عن أغراض ومقاصد وحاجيات أفراد المجتمع، وثمار أنشطتهم الاجتماعية.(٢)

**واللغة ظاهرة سيكولوجية اجتماعية ثقافية مكتسبة لا بيولوجية أو وراثية ملازمة للفرد منذ ولادته:**

إنها مؤسسة اجتماعية، وخاصية إنسانية، حيث يتلقى الأطفال لغتهم شكلا ومضمونا من المجتمع. وصحيح ما لاحظه بعض الباحثين من البيولوجيين والسيكولوجيين من أن في سلوك الحيوان ما يسمح بالقول بأن له لغة يتواصل

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٦٥.

بواسطتها مع أفراد جنسه. فالقردة تصدر أصواتا خاصة يدل بعضها على الألم أو الخطر. والنحلة العاملة تصدر حركات خاصة أثناء طيرانها لتدل بذلك على وجود مصدر للغذاء، بل تستطيع أن تدل على مدى قرب أو بعد مصدر الغذاء. وملكة النحل تصدر أزيزا خاصا عند خروجها من الخلية في رحلة التلقيح في الهواء الطلق مما يجعل الذكور تلحق بها. كما لوحظ أن مختلف الحيوانات لها طرقها الخاصة في التواصل الجنسي، حيث يعبر كل من الذكر والأنثى عن رغبتهما الجنسية بحركات وإشارات خاصة تسمى بـ "الرقصات الأيروسية"[1].

إن المقارنة بين لغة الحيوان ولغة الإنسان هي التي أوحت لبعض اللغويين تفسير نشأة اللغة تفسيرا طبيعيا، مثل التفسير الذي يرجع اللغة إلى محاكاة الأصوات الطبيعية، كما تعبر الزقزقة عن صوت الطيور، والقهقهة عن الضحك، والحفيف عن صوت أوراق الشجر، والنقيق عن صوت الضفادع، والشيء ذاته بالنسبة لخرير المياه، وزئير الأسد، ومواء القطط . . . إلخ.

أما من وجهة نظر علم اللغة المعاصر فلا يصح إرجاع لغة الإنسان إلى أصوات طبيعية تعكسها الظواهر الطبيعية وتحاكيها، لكننا من باب التجاوز نقول أن للحيوان لغة، لأن إشارات وأصوات الحيوانات ذات طابع غريزي نمطي، إذ تفتقر إلى القدرة على التفكير الرمزي الذي ينفرد ويتميز به الإنسان، ومن ثم فليس هناك مجال للمقارنة بين لغة الإنسان ولغة الحيوان، لأن ما يميز اللغة هو أنها بديل عن الأشياء، فبرموزها نتمكن من استحضار مختلف الأشياء والأفكار في أذهاننا دون حاجة إلى إحضارها أمام أعيننا، بل أكثر من ذلك، فاللغة كنسق من الرموز تطلعنا على أفكار ومفاهيم وتصورات وعلاقات ليس لها وجود

(١) إيروس Eros إله الحب في الميثولوجيا اليونانية.

محسوس في الواقع كالألوهية والديمقراطية والمساواة والعدالة. إنها تتجاوز المعطيات البيولوجية التي نجدها عند الحيوان، مما يجعلها بابا يفضي بالطفل إلى عالم جديد، لا يستطيع الحيوان عبوره أو تصوره.(١)

**العلاقة الجدلية بين اللغة والفكر:**

وللغة فاعليتها في تحويل الأشياء إلى رموز أو كلمات صالحة للتفكير المجرد، وهي وسيلة الإنسان في التفكير، وأداة العقل البشري في إنتاج المفاهيم والتصورات والأفكار المجردة، فالفكر يسعى إلى عقلنة الوجود، واللغة هي المرأة التي تعكس لنا الصورة التي يكونها الفكر عن هذا الوجود. وإنه لما يلاحظ اختلاف المواقف في الدراسات اللسنية المعاصرة إزاء علاقة الفكر باللغة، بل وبأسبقية أحدهما على الآخر، حيث يرى البعض أنه لا وجود للأفكار المجردة والمفاهيم العامة خارج إطار اللغة، وبذلك يمكن أن نرجع المنطق والرياضيات إلى اللغة.

بينما يذهب فريق آخر إلى القول بأنه من الصعب إرجاع البنيات الرياضية والمنطقية إلى اللغة، مع التأكيد على وجود علاقة بين ظهور اللغة – ما لم يكن هناك عاهات كفقدان السمع أو البصر أو القدرة على النطق – ونضوج البنية العضوية للطفل، وأن للغة دورها الأساسي في تطور تفكير الطفل، وظهور التفكير المجرد لديه، مع ضرورة أن يكون الطفل في وسط اجتماعي.

وهناك من يرى أن اللغة في أساسها ترجع إلى المنطق أو ما يمكن تسميته بـ "القوى الفطرية" التي تتحكم في عمليات التحويل التي يقوم بها المتكلم.

---

(١) نفس المرجع السابق، ص ٢٦٣-٢٦٤.

وإذن هناك علاقة بين اللغة والفكر، وتستند هذه العلاقة إلى التأثير المتبادل بينهما. فعلم النفس الفيزيولوجي أثبت أن في الدماغ البشري مراكز خاصة باللغة "الكلام البصري، الكلام السمعي، الكلام المنطوق". وهناك مراكز خاصة بالذاكرة والتفكير. فإذا تعرض مركز اللغة لخلل بسبب حادث ما، انعكس ذلك على التفكير، كما أفادت الدراسات المتعلقة بعلم النفس المرضي أنه في حالة الأمراض العقلية الخطيرة كالذهان مثلا يكون لها أثر على لغة المريض، فتصبح مشتتة، لا تخضع لضبط أو نظام، ويكون للكلمات المنطوقة في هذه الحالة معاني خاصة لا علاقة لها بما هو متعارف عليه اجتماعيا، الشيء الذي يعني أن للفكر تأثيره الهام في اللغة، فالأطفال الذين يعانون من فقدان القدرة على السمع أو النطق يتأخرون في تفكيرهم كثيرا عن الأطفال الآخرين الأسوياء، مما يدل على أثر اللغة في الفكر ومن ثم فالعلاقة جدلية بين اللغة والفكر:

**اللغة ⇄ الفكر**

مما يجعل من كل لغة عالما خاصا، لأن كل لغة تعكس تصورا خاصا للحياة، وتحمل قيما ثقافية مخالفة لما عليه في العوالم اللغوية الأخرى، الأمر الذي يفسر لنا الصعوبة التي نواجهها عندما نكون بصدد تعلم لغة جديدة، إذ لا يتم ذلك إلا بعد جهد وعناء كبيرين نظرا لتمكن لغتنا وتصنيفاتها الخاصة من عقولنا.(١)

(١) المرجع السابق، ص ٢٧٤-٢٧٥.

- د. مصطفى غنيمات، من المحاضرات التي ألقيت على الطلبة في المغرب، خلال الأعوام ١٩٧٦-١٩٨٠.

**٧- الكتابة:**

وإذا كانت الحضارة في جوهرها تتألف من المنجزات الإنسانية المتراكمة عبر العصور، فإن حفظ هذه الإنجازات، ثم نقلها من جيل إلى آخر في نفس المجتمع، ومن مجتمع إلى آخر، يتطلب وسيلة أو أداة تحقق ذلك.

ولقد كان إبداع الإنسان واختراعه للكتابة من العوامل أو الشروط الضرورية والفعالة لنشوء وتطور الحضارة، فهي أداة لتدوين اللغة، ومن ثم تكون اللغة سابقة للكتابة. وتربط الكتابة بين أفراد المجتمع الواحد، فتحفظ تراثه، وتنقله من جيل إلى آخر، كما أنها أداة للربط والاتصال بين المجتمعات المتباعدة مكانيا وزمانيا، ونقل الأفكار والمكتشفات العلمية والاختراعات، وتيسير عملية التواصل والتفاعل والحوار بين الحضارات، فلولا الكتابة وتسجيل الحوادث وحفظ نتائج الملاحظات والدراسات والأبحاث لما تيسر ظهور العلم، ولما نمت وتطورت الحضارات.

**النظريات الحضارية**

ولقد شهد العالم حضارات كثيرة، اندثر معظمها، وبقي القليل منها حيا، والمعيار الحقيقي للحضارة الحية هو إسهامها المتواصل في إنتاج المعارف والمهارات، والتطور المستمر في الإنجازات المادية وغير المادية، مما يمكنها من التواصل والتفاعل مع غيرها من الحضارات، فتأخذ وتعطي، تؤثر وتتأثر.

إن الباحثين في تاريخ الحضارات يحصرون الحضارات الحية في العالم بثلاث هي: الحضارة اليونانية والحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة والتي ما زال امتدادها وتأثيرها ماثلا منذ فجر عصر النهضة وحتى الآن. وهذه الحضارات لم تتزامن مع بعضها، فالحضارة العربية الإسلامية

ظهرت بعد أفول الحضارة اليونانية، والحضارة الغربية بدأت بالنشوء والتطور أثناء تراجع الحضارة العربية الإسلامية.

ولقد تعددت آراء الباحثين حول تفسير نشوء الحضارة والاتجاه الذي تأخذه في مسيرتها التطورية.

فهل يتبع التاريخ البشري في سيره خطا زمنيا متصلا أم أن هناك حضارات متعددة ظهرت في هذا العالم عبر العصور التاريخية ؟

وعليه فقد تمحورت آراء المؤرخين وعلماء الاجتماع والفلاسفة والباحثين في الحضارات حول اتجاهين:

*** الاتجاه الأول:**

وأتباعه من القائلين بوحدة الحضارة الإنسانية، وقد ظهر هذا الاتجاه في العصور الحديثة، حيث اعتبر كثير من مفكري الغرب ومنذ القرن الثامن عشر أن تاريخ البشرية إن هو إلا عملية تطور واحدة مستمرة، وأن هذا التطور يتبع في سيره خطا زمنيا متصلا عبر العصور التاريخية، وقد أدى أخيرا إلى المجتمع الغربي والحضارة الغربية. وما الأحداث التاريخية والتطورات التي شهدتها العصور القديمة والعصور الوسطى إلا تمهيدا للتاريخ الأوروبي الحديث. والحضارة الغربية في نظر مفكري القرن الثامن عشر هي الحضارة المركزية، وثقافتها هي مركز الثقافات والمحور الذي تدور حوله بقية الثقافات، وهي في نظرهم مصدر الإشعاع على الثقافات الأخرى الهامشية التابعة لها، لأنها هي الأرقى والأكمل والأفضل، وهي مصدر القيم. ومن هنا جاءت مفاهيم التقدم والتخلف، والتحضر والتوحش.

وقد أطلق على النظرية السابقة "نظرية المركز والمحيط"، والتي اعتمدت المذهب التطوري في تفسير التاريخ، حيث تبنى بدوره النموذج البيولوجي في تفسير عملية التطور. ويعود هذا النموذج إلى مذهب أو نظرية داروين في نشوء الأحياء وارتقائها، وبناء على ذلك فإن الحديث زمنيا هو الأرقى والأفضل، وهو المتقدم، أما القديم زمنيا فهو الأسوأ والمتخلف. واستنادا إلى هذا المنظور فإن الحضارة تسير في اتجاه تصاعدي، وفي خط مستقيم، وأن هناك حضارة واحدة، وهي الحضارة المركز، حضارة الغرب، وهي نهاية المطاف، ومصدر القيم، ومقياس الحكم على المجتمعات الأخرى.

وهكذا يرى الفيلسوف الاجتماعي الفرنسي أوغست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) أن الفكر البشري قد مر في تطوره وتقدمه بحالات ثلاث، وفق "قانون الحالات الثلاث" وخلاصته أن جميع أنواع المعرفة قد مرت في تطورها بالحالات الثلاث التالية:[١]

**أولا: الحالة اللاهوتية:**

فلقد اتجه الفكر الإنساني في أول الأمر إلى اكتناه الحوادث والأشياء التي رآها في الطبيعة، ففسر الحوادث بإرجاعها إلى مبدأ مشترك خارج الطبيعة، حيث نسب إلى الأشياء أرواحا، ثم اخترع لفهم الحوادث والأشياء آلهة متعددة، ونسب إليها عقلا وإرادة كالإنسان، وأخذ يفسر كل ما يجري في الكون بفعل هذه الآلهة، ثم اتحدت تلك الآلهة وانقلبت إلها، فحل مذهب التوحيد محل التعددية في

(١) د. عادل عوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، الطبعة الثانية. مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ٢٨٣،

الألوهية، وهو أكمل ما وصلت إليه الحالة أو المرحلة اللاهوتية. وتمثل هذه الحالة سن الطفولة للإنسانية.

**ثانيا: الحالة الميتافيزيائية:**

ولم يتبدل الفكر الإنساني في هذه الحالة، بل ظل يبحث عن كنه الأشياء وأسباب الحوادث، لكنه أخذ يفسر الحوادث والأشياء بعلل أو مبادئ أو قوى كامنة داخل الأشياء ذاتها. وهذه العلل والخصائص والقوى التي تصورها الإنسان للأشياء في هذه المرحلة هي في الحقيقة تجريدات، فالنار تحرق لأن فيها قوة الإحراق، والأجسام تسقط إلى أسفل بسبب قوى كامنة في داخلها.

**ثالثا: الحالة الوضعية:**

وهي الحالة الأخيرة النهائية أو الإيجابية. وهنا يدرك الفكر ما في التأويلات الميتافيزيائية من لغو وأوهام. حيث لا يبحث عن كنه الحوادث والأشياء وأسبابها الأولى، بل يسعى إلى كشف العلاقات التي تربط بعضها ببعض، وعندئذ تزول الأوهام، وتعتمد المشاهدة، وتجرى التجارب، وتكتشف العلاقات التي تربط بين الظواهر، وتصاغ القوانين، وليس بعد هذه الحالة حالة أخرى مقبلة.

وإذا كانت الحالة اللاهوتية تمثل سن طفولة الإنسانية، والحالة الميتافيزيائية تمثل سن الشباب، فإن الحالة الوضعية الإيجابية تمثل سن النضج، إنها المرحلة العلمية. فالعلم بالمعنى الوضعي هو معرفة بالقوانين، إنه معرفة نظرية تهدف إلى بلوغ القوانين التي تخضع لها الحوادث وتتقيد بها.

فالفكر في نظر أوغست كونت بدأ بالمعرفة اللاهوتية أو الوهمية، وانتهى إلى طراز المعرفة الوضعية أو العلمية.

وإذن فالعملية التطورية في نظر كونت خضعت في سيرها لحتمية طبيعية موجهة، وإلى أن بلغ الفكر الغربي المرحلة النهائية في التطور، وهي المرحلة الوضعية، مرحلة الدقة واليقين العلمي.(١)

كما أن نظرية الفيلسوف الألماني هيجل (١٧٧٠-١٨٣٠) في تعليل التاريخ تصور حضارة إنسانية واحدة تتقدم في مراحل أهمها: المرحلة الشرقية القديمة، والمرحلة اليونانية – الرومانية، ثم المرحلة الجرمانية التي تمثل نهاية التطور أو المطاف.(٢)

يرى هيجل أن المدنية في الشرق لم تتجاوز مرحلة الاستبداد، سواء في الهند والصين أو في فارس ومصر، وهذه طفولة الإنسانية، ثم نشأت المدنية اليونانية وقامت على دعائم ديمقراطية، حيث كان يدير شؤون الحكم فيها طائفة من الناس، وكذلك مدنية الرومان التي تلتها، وهي وإن قامت على السيطرة والضبط والفتح والاستيلاء، لكن تنظيمها كان في شكل جمهورية أرستقراطية، إذ كان فريق من الناس في هذه المرحلة أحرارا فقط، وهذا شباب الإنسانية.

ثم يأتي العصر الجرماني المسيحي، إذ تقوم الملكية، ويكون أفراد الشعب فيها أحرارا، وهذا هرم الإنسانية، ولكن الهرم هنا بمعنى النضج والكمال.(٣)

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٧٨-٣٨٥.

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ١٨٥-٢٠٠.

(٢) قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٣) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٦٦.

* **الاتجاه الثاني:**

وصحيح أن الاتجاه الأول القائل بوحدة الحضارة البشرية قد ساد التفكير الإنساني في أكثر عصوره، يدل على ذلك تصورنا للتاريخ البشري وللحضارة الإنسانية التي يحتويها وكأنهما يتبعان خطا زمنيا متصلا وممتدا عبر العصور القديمة والوسطى والحديثة والمعاصرة.

لكن التفكير البشري ما لبث أن شهد ظهور آراء ونظريات زعزعت الاعتقاد بوحدة الحضارة، إذ تقدمت الدراسات الاجتماعية والحضارية المقارنة، فظهر الاتجاه المعاكس الذي ينكر وجود حضارة واحدة شاملة، بل هناك حضارات أو وحدات حضارية متمايزة، ولكل حضارة مظاهرها ومعالمها الخاصة والتي يتعذر إنكارها أو إرجاعها إلى حضارة مركزية واحدة.

ولقد برز هذا الاتجاه في أواخر القرن التاسع عشر وخلال القرن العشرين، حيث ظهرت دراسات حاول أصحابها تحليل الحضارات البشرية، فوضعوا نظرياتهم التي تفسر نشوء الحضارات، والمراحل التي تمر بها، والعوامل المؤثرة في ذلك، ومعالم كل منها.

وجاءت نتائج هذه الدراسات تؤكد على أن هناك حضارات محددة في الزمان والمكان، لا حضارة واحدة، وأن هناك أقاليم أو مناطق جغرافية ازدهرت فيها الحضارات في فترات زمنية معينة، وما لبثت أن أفلت بعد ذلك، كحضارة وادي النيل، وحضارة بلاد ما بين النهرين، والحضارة اليونانية، والحضارة الرومانية وغيرها. كما أظهرت هذه الدراسات أن تطور الحضارة ليس تقدما متصلا، بل إن الحضارة تنشأ في أقاليم معينة، وفي فترة زمنية معينة، ثم لا تلبث أن تتراجع وتصاب بالركود، لتظهر من جديد أو تختفي تماما.

واستنادا إلى هذا المنظور، فإن مفهوم الخط المتصل للتاريخ والتطور الحضاري لا يتفق والحقيقة، بل ويتعارض مع الواقع، ومن ثم فالحضارة الغربية ليست الحضارة – المركز – كما أنها ليست نهاية المطاف، وإنما هي حضارة من حضارات متعددة وجدت أو لا تزال موجودة.(١)

وفي هذا الإطار وطبقا لهذا المنظور نلتقي بطائفة من المفكرين والفلاسفة والمؤرخين ممن بحثوا في ا لحضارات ونشأتها وتطورها وأفولها، والمعالم والسمات البارزة لكل حضارة والتي تميزها عن غيرها، ومن ثم تعددت النظريات التي تعالج هذا الموضوع ومن وجهات نظر مختلفة.

## نظرية ابن خلدون (٧٣٢ هـ – ٨٠٨ هـ/ ١٣٣٢-١٤٠٦ م)

*** سيرة حياته وملامح عصره:**

يعود نسبه إلى أسرة عربية يمنية، حيث هاجر أحد جدوده – خالد بن عثمان – إلى الأندلس، فأبدل هذا الاسم "خلدونا" (للتفخيم أو التصغير للتحبب)، وأقام مع أسرته في أشبيلية، وإلى أن سقطت في أيدي الإسبان، فارتحل إلى تونس، حيث ولد فيها عبد الرحمن بن خلدون. وتوفي والداه بالطاعون وهو في السابعة عشرة من عمره. والتحق ابن خلدون في خدمة أمير تونس في "ديوان الرسائل". ولقد أخذت الثورات والحروب العنيفة تجتاح أفريقية الشمالية وإسبانيا منذ أواخر القرن السابع الهجري، فانتقل ابن خلدون إلى مراكش، واتصل بسلطانها، ثم بسلاطين المغرب وإسبانيا، يرفعه غمار السياسة وكيد المؤامرات تارة حتى يجعلانه وزيرا أو حاجبا، وهو يعادل رئيس الوزراء اليوم،

---

(١) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١١-١٢.

ويخفضانه تارة أخرى حتى يدفعا به إلى أعماق السجن، فسئم السياسة وصروفها، واعتزلها سبع سنين [١]، وكتب خلالها مقدمته المشهورة، ثم استأنف كتابة تاريخه. وارتحل إلى المشرق، وأقام بالقاهرة، فعلم الفقه المالكي، وتولى القضاء المالكي، وأدى فريضة الحج. ثم رافق ملك مصر فرج بن برقوق إلى سوريا لمحاربة تيمورلنك، لكن الملك عاد إلى مصر إثر توصله نبأ مؤامرة تحاك ضده، وعاد ابن خلدون فيما بعد إلى مصر، وأقام فيها حتى وفاته.

وإذن فالعصر الذي عاش فيه ابن خلدون كان مشحونا بالاضطراب، وكانت الدولة العربية الإسلامية في الأندلس قد أخذ ظلها يتقلص تدريجيا، كما كانت الفتن والمنازعات تعم أنحاء أفريقيا الشمالية، إضافة إلى ما شهده ابن خلدون من غزو تيمورلنك للمشرق. وهكذا كان عصره في حال مضطربة، تدفع إلى التفكير في الحياة الاجتماعية وتفهم مجرى التاريخ، وهذا ما حاول أن يفعله في مقدمته. [٢]

*** ابن خلدون المؤسس لعلم الاجتماع:**

يعتبر ابن خلدون المؤسس لعلم الاجتماع والذي أطلق عليه "علم العمران" حيث يؤكد في المقدمة على أنه علم مستنبط النشأة، ويتعجب كيف لم يهتد العلماء إليه من قبل، ولم يبحثوا عنه، أو بحثوا ولم يصل إلى ابن خلدون طرف من بحوثهم، فهو يقول: "ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٨٧-٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٨-٨٩.

الخليقة، ما أدري، ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه، ولم يصل إلينا". [1]

ولقد اكتسب ابن خلدون شهرته من مقدمته التي جاءت جزءا من كتابه في التاريخ والذي سماه "**كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**". وهذا الكتاب عبارة عن مقدمة وثلاث كتب، والمقدمة والكتاب الأول هما المعروفان بـ "**مقدمة ابن خلدون**". والمقدمة وحدها هي "ذات القيمة من وجهتي فلسفة التاريخ والدراسة الاجتماعية" [2].

والحقيقة أن ابن خلدون كان مبتكرا حين وضع علم العمران، وكانت قد تبلورت في الحضارة العربية الإسلامية أصول البحث العلمي أو الطريقة العلمية في البحث لدى العلماء والباحثين في مختلف ميادين المعرفة الطبيعية والكيميائية والفلكية والفلاحية وغيرها، ومن ثم استطاع هذا المفكر العقلاني نقل هذه الطريقة في البحث والتنقيب الموضوعي إلى الميدان الاجتماعي، فأسس بذلك علم العمران أو علم الاجتماع.

ولقد كان غرض ابن خلدون من مقدمته أن تكون مقدمة نظرية، إبستيمولوجية منهجية، تهدف إلى رفع الكتابة في التاريخ عن مستوى الفن الذي يقتصر فيه على مجرد سرد الأخبار والحوادث سردا قصصيا تنمو فيه الأقوال، أي لا يتقيد بالموضوعية والدقة العلمية إلى مستوى العلم الذي يقوم على النظر والتحقيق والتعليل والتفسير، لبيان كيفية قيام الدول والأمصار، وما يرافق أو

(١) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص ٣٨.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٩٠.

ينتج عن قيامها من صنائع وعلوم . . إلخ، وبكيفية عامة، كيف تنشأ الحضارة، ولماذا تزول أو تتراجع.[1]

إن ابن خلدون كان على وعي تام بالهدف الذي يرمي إليه وهو يكتب مقدمة كتابه، إنه الانتقال بالتاريخ من مستوى السرد الإخباري القصصي إلى مستوى التحليل العلمي. فالسرد الإخباري القصصي يقتصر بطبيعته على تتبع الحوادث في تعاقبها الزمني، ورواية تفاصيلها بهذا الشكل أو ذاك، أما التحليل العلمي لنفس الحوادث في تعاقبها وتزاحمها فيتطلب نظرة تتصف بالشمولية والعمق والدقة. إنه التصور الشامل الواسع الذي يجعل من التاريخ خبرا "عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال، مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[2].

يتعلق الأمر إذن بعملية استقصاء للأحداث التاريخية، وما يرافقها أو ينتج عنها من ظواهر عمرانية، اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية.

وما من شك في أن هذه النظرة الجديدة الشمولية الواسعة لموضوع التاريخ إنما تطرح قضية المنهج من جهة والمبادئ التي يستند إليها هذا العلم من جهة ثانية. ومن هنا يؤكد صاحب المقدمة على أن المؤرخ بحاجة إلى المعرفة

---

(١) د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٨٥، ص ٢٦٤.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص ٣٥.

د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

الدقيقة "بقواعد السياسة، وطبائع الموجودات، واختلاف الأمم والبقاع والأمصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب، وسائر الأحوال، والإحاطة بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق، أو بون ما بينهما من الخلاف، ويقلل المتفق منها والمختلف، والقيام على أصول الدول والملل ومبادئ ظهورها، ولأسباب حدوثها، ودواعي كونها، وأحوال القائمين بها، وأخبارهم، حتى يكون مستوعبا لأسباب كل حادث، واقفا على أصول كل خبر، وحينئذ يعرض الخبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان، وإلا زيفه واستغنى عنه".[1]

إن المبادئ والقواعد التي يجب أن تؤسس علم التاريخ، تشكل في نظر ابن خلدون موضوعا لعلم جديد هو "علم العمران".

يتعلق الأمر إذن بوضع قانون يستند إليه المؤرخ "في تمييز الحق من الباطل في الأخبار" وذلك بأن "ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته، وبمقتضى طبعه، وما يكون عارضا لا يعتد به، وما لا يمكن أن يعرض له" "وإذا فعلنا ذلك كان لنا" معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه".[2]

*** تطور المجتمع وأشكاله:**

وحين يبحث ابن خلدون في تطور المجتمع وأشكاله، يجد له شكلين هما: البدو والحضر، ويعتبرهما طبيعيين، ويوازن بينهما مقررا "أن البدو أصل للمدن

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص ٢٨.
د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص ٢٦٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق، ص ٣٧-٣٨.

والحضر وسابق عليهما، لأن أول مطالب الإنسان الضروري، ولا ينتهي إلى الكمال والترف إلا إذا كان الضروري حاصلا، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة".[1]

ولقد وجد المؤلف أن حركة التاريخ إلى عهده – التاريخ الإسلامي على الخصوص وتاريخ المغرب العربي على الأخص – كانت عبارة عن حركة انتقال دائرية، من خشونة البداوة إلى رقة الحضارة، ووجد أن العنصر المحرك لهذه الدورة "البدوية – الحضرية" هو العصبية[2]. حيث يرى أن "الرئاسة لا تكون إلا بالغلب، والغلب إنما يكون بالعصبية"[3]. ويرى أيضا أن "أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر"[4] وهم "أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر"[5]. كما أن العصبية في البدو أشد، وتناصرهم أقوى.

وما من شك في أن هذه الملاحظة التي يشير إليها ابن خلدون صحيحة ولعهده، إلا أنها ضعفت أو بطلت بعد ذلك حين تطورت الأسلحة من مدافع وصواريخ وقنابل، فأصبحت الأمم الحضرية، ولا سيما الصناعية، أقدر على التغلب من غيرها، وقل شأن البدو في هذا الجانب.

وإذا كانت ملاحظاته المتعلقة بغلبة البدو لقوة العصبية فيهم صحيحة بالنسبة للأزمنة التي تقدمته، والتي عاش فيها، فإن ما أورده في مقدمته يعكس لنا توقعه المتعلق بما قد يطرأ على تلك الملاحظات من تغير وتطور فيقول: "ومن

(١) نفس المصدر، ص ١٢٢.

(٢) د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٣٢.

(٤) المصدر السابق، ص ١٣.

(٥) نفس المصدر، ص ١٢٥.

الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأمصار، ومرور الأيام . . . " وأن التغير والتبدل في الأحوال "لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة"[1].

وإذا تغيرت الأحوال وتبدلت بسبب تطور العامل المادي وهو السلاح، فإن ذلك لا يلغي استمرار أثر العامل النفسي وهو الشجاعة التي أشار إليها ابن خلدون ضمنيا.[2]

*** حركة التاريخ والتطور الحضاري:**

وحين يحدثنا ابن خلدون عن طبيعة حركة كل من التاريخ والحضارة في تطورهما، يذكر أنها حركة انتقال دائرية، مستمرة من البداوة إلى الحضارة عبر الدولة. حيث تقوم جماعة بدوية، قبيلة أو مجموعة قبائل بالثورة على الدولة في أطرافها، وغالبا ما يكون ذلك عندما تكون الدولة في طور هرمها، فتنتزع منها السلطة، وتنشئ دولة جديدة، قد يطول عمرها أو يقصر، ولكنها في النهاية تهرم وتشيخ، فتقوم جماعة بدوية أخرى بنفس ما قامت به تلك، فتؤسس دولة جديدة، حيث تواجه نفس المصير.

وإذ يفسر ابن خلدون حركة التاريخ والحضارة بالعصبية وفاعليتها، فإنه يعلل ذلك بقوله: "هذا يحدث في العمران بمقتضى طبعه".

وهكذا يؤكد صاحب المقدمة على أن التطور التاريخي والتطور الحضري مرتبطان أشد الارتباط بعملية الانتقال من البداوة إلى الحضارة، وهذا الانتقال يتم عبر نوع من الطفرة، لا عبر تطور تدريجي، إنه انتقال الجماعة البشرية

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٨.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٩٧-٩٨.

الواحدة من نكد العيش وشظف الأحوال، إلى التفنن في الترف، والسكن في القصور وامتلاك الضياع.(١)

**✱ تطور الدولة وعمرها وأطوارها:**

وحين يتناول ابن خلدون الحديث عن تطور الدولة وحياتها يذكر أن لها أعمارا طبيعية كما للأشخاص، وتستغرق ثلاثة أجيال تفضي إلى هرم الدولة وانقراضها في الجيل الرابع. ويحدد عدد السنين لذلك فيقدرها بمائة وعشرين سنة. ولقد اعتبر الدولة كائنا حيا فحدد عمرها مستندا إلى فترة الجيل، وهو ما يدعوه بالعمر الوسط للإنسان، ويقدر بأربعين سنة، معتمدا في ذلك على ما علمه من حياة الدويلات التي كانت في عصره.(٢)

ويعرف الجيل بأنه "عمر شخص واحد من العمر الوسط، فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء"(٣).

كما يحدثنا في مقدمته عن السمات المتعلقة بالأجيال الثلاثة التي تمر بها الدول في تطورها.

**الجيل الأول:**

الناس فيه لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال بذلك سورة العصرية محفوظة فيهم، فحدهم مرهف وجانبهم مرهوب والناس لهم مغلوبون.

---

(١) د. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، مرجع سابق، ص ٣٢٣-٣٢٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧٠.

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٩٨-٩٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٧٠.

**الجيل الثاني:**

تحول حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة إلى ذلّ الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك بما أدركوا الجيل الأول وباشروا أحوالهم، وشاهدوا من إعزازهم وسعيهم إلى المجد ومراميهم في المدافعة والحماية، فلا يسعهم ترك ذلك بالكلية وإن ذهب منه ما ذهب، ويكونون على رجاء من مراجعة الأحوال التي كانت للجيل الأول أو على ظن من وجودها فيهم.

**الجيل الثالث:**

ينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية. ويبلغ فيهم الترف غايته، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة حتى يتأذن الله بانقراض الدولة.(١)

وهكذا يبين لنا ابن خلدون أن الملك والدولة غاية للعصبية، وأن الحضارة غاية للبداوة، وأن العمران من بداوة وحضارة وملك له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا، وغاية العمران هي الحضارة والترف، فإذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٧٠-١٧١.

وإذن فالحضارة في نظره غاية العمران، وهي أيضا مؤذنة بفساده ونهاية عمره. [1]

وإذا كان ابن خلدون في القرن الثامن الهجري – الرابع عشر الميلادي – قد اعتبر حركة التاريخ والحضارة دائرية لا مستقيمة، فإن الفيلسوف الألماني شبنجلر في القرن العشرين قد عارض الرأي القائل بالخط الزمني المستقيم المتصل للتطور الحضاري.

## نظرية شبنجلر في نشوء الحضارات وتطورها

كان المفكرون في عصر الأنوار يرون أن لمسار الحضارة خطا واحدا، يبدأ عند اليونان فالرومان وينتهي بحضارة الغرب، ومن ثم فهم البداية، وهم النهاية.

لكن شبنجلر (١٨٨٠-١٩٣٦) يرفض هذا الرأي فيقول: "إنني أرى في موضع ذلك الخيال الفارغ الذي يقول بخط حضاري واحد، لا يتصوره الإنسان إلا إذا أغلق عينيه عن عدد هائل من الحقائق" [2]. فهو يرى أنه ليست هناك حضارة واحدة، بل حضارات مختلفة، ولكل أمة حضارة خاصة بها تختلف عن حضارات الأمم الأخرى في أصلها وجوهرها، كما أن العلوم والأنظمة والفنون التي تنبثق عن حضارة ما تختلف عن مثيلاتها في حضارة أخرى، فلكل حضارة شخصيتها المميزة. [3]

---

(١) نفس المصدر، ص ٣٧١.

(٢) د. حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص ٣٥٦-٣٥٧.

(٣) شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، ترجمة أحمد الشبلي، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٥، ص٣٠.

إن جميع الحضارات في نشوئها وتطورها تتبع نمطا مشتركا من المولد والنمو والانحطاط والموت. وبناء على ذلك فإنه من الممكن أن نجد تماثلا بين مجريات حياة الحضارات المختلفة من جهة، وأن نعقد مقارنة بين المراحل المتتالية لكل حضارة من خلال مظاهرها المختلفة العلمية والسياسية والاقتصادية والأدبية والفكرية من جهة ثانية. وانطلاقا من هذه المقارنة أنشأ شبنجلر ما يسمى بـ "موروفولوجيا الحضارة" أي علم حياة الحضارة وموتها.

فالحضارة في نظره كالكائن الحي، تمر بنفس الأدوار التي يمر بها أثناء تطوره. فكما أن للكائن الحي مولده وطفولته وشبابه ونضجه وشيخوخته، كذلك للحضارة مثل هذه الأدوار، كما أن لها ربيعها وصيفها وخريفها وشتاءها، ولكل دور من هذه الأدوار خصائصه كحال الفصول السنوية أو حال حياة الإنسان. (١)

فللحضارة ربيعها المتسم بالفاعلية الروحية، ولها صيفها الذي تنضج فيه، ولها خريفها الذي يسوده التحلل العقلي، ولها شتاؤها الذي تكون فيه قد استنفدت جميع إمكاناتها الداخلية، فتنصرف إلى الاهتمامات المادية والفتوحات الخارجية ويكون ذلك تمهيدا لانحلالها وانهيارها. (٢)

وإذ يشبه شبنجلر الحضارة بالكائن الحي، نجده يؤكد على أن كل حضارة تمر بمراحل العمر ذاتها التي يمر بها الإنسان الفرد، فلكل حضارة طفولتها

---

(١) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، مرجع سابق، ص ١٥-١٧.

(٢) د. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ٦٤.

ورجولتها وشيخوختها. والحضارات في نظره تراكيب عضوية، والتاريخ هو مجموع سيرها الشخصية. (١)

وحين يتحدث شبنجلر عن ميلاد الحضارة يذكر أنها تولد في اللحظة التي تستيقظ فيها نفس عظيمة الروحانية، وتنفصل عن الحالة الأولية للطفولة الإنسانية الأبوية كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، وكما ينبثق المحدود والفاني عن اللامحدود والخالد، فتزدهر في تربة بيئة من الأرض محددة لها ومعرفة بها تعريفا تاما، حيث تبقى ملتصقة برقعة الأرض هذه، شأنها شأن النبات، ثم تموت عندما تحقق النفس كامل إمكاناتها في أشكال شعوب ولغات ومذاهب وفنون ودول وعلوم، وتعود إلى نفسها الأولية. (٢)

لكن موت الحضارة في نظر شبنجلر ليس فناء نهائيا وإنما "تتصلب فجأة وتفسد، وتجمد دماؤها، وتخور قواها، كحال غابة عملاقة مهترئة، تشرئب أغصانها النخرة البالية بأعناقها نحو السماء لمئات أو آلاف السنين" (٣)

ويرى أن الانحطاط الحضاري للغرب "سيشغل القرون الأولى من الدورة الألفية القادمة من الأعوام وأن طلائعه ظاهرة للعيان" ونحس به حولنا، وأعني به انحطاط الغرب" (٤)

والحضارة في نشوئها وتطورها وأفولها تمر في نظره بثلاثة أدوار هي:

- الدور السابق للحضارة.

---

(١) شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢١٨.

(٢) نفس المرجع، ص ٢١٧.

(٣) نفس المرجع ونفس الصفحة

(٤)نفس المرجع ونفس الصفحة.

- دور الحضارة الفاعلة والذي ينقسم إلى عهدين: العهد المتقدم والعهد المتأخر.
- دور الحضارة المستنفدة والمؤدي إلى التدهور والانحلال.

ومن ثم فالحضارة الغربية تمر الآن في الدور الأخير وهي سائرة حتما إلى الانحلال، وهو المصير الذي لا مرد عنه، ولا مفر منه، وعلى الغربيين أن يفتحوا عيونهم، ويواجهوا هذا المصير المحتوم بوعي وشجاعة، ومن هنا كتابه "تدهور الحضارة الغربية" (١)

وهكذا يؤكد شبنجلر على أن الحضارة الغربية في مرحلة الغروب أو الأفول، وأنها الآن تتدهور، وقد قطعت معظم مراحل عمرها، ولم يبق أمامها إلا الانحدار، إذ أن نهاية الحضارة الغربية أمر لا مفر منه، ولا شك فيه، فمصيرها المحتوم، وهو التدهور والهلاك مرتقب في المستقبل المنظور، الشيء الذي أغضب مؤرخي الغرب، فاتهم شبنجلر بالتشاؤم الذي لا يترك مجالا للأمل، علما بأنه كان ينفي عن نفسه هذه التهمة، مؤكدا على أنه الوحيد الذي يرى مستقبل الغرب، ومن ثم فإنه يفتح الطريق أمام تلافي العلة، وإن كان الموت هو النهاية المحتومة. (٢)

وإذا كانت نظرية شبنجلر تؤكد على التنوع والاختلاف والتمييز بين الحضارات واستقلالها ودورتها الحتمية، وكياناتها العضوية، فتعارض النظريات القائلة بحضارة إنسانية واحدة، فإن المؤرخ الإنجليزي آرنولد توينبي ينطلق من نفس المبدأ مقررا أن هناك حضارات متعددة لا حضارة واحدة.

(١) د. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ٦٤-٦٥.

(٢) د. حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

## نظرية توينبي (١٨٨٩-١٩٦١)

ولقد ذاع صيته واكتسب شهرته من خلال نظريته في نشوء الحضارات وتطورها والتي تضمنها كتابه (A Study of History) في اثني عشر مجلدا.(١)

فهو يؤكد على مسألة التعدد والتنوع الحضاري، ويعارض النظرية العرقية التي تقوم بوجود حضارة واحدة مركزية وهي الحضارة الأوروبية، تدور حولها بقية الحضارات الهامشية فتغترف منها دون أن تسهم بدور فاعل في هذه الحضارة – المركز. كما يعلن عدم صحة النظرية العرقية التي تربط التطور الحضاري بجنس معين، مؤكدا على أن شعوبا مختلفة ساهمت في نشوء الحضارات وتطورها.

ويعارض أيضا نظرية البيئة الجغرافية التي تعتبر العوامل الجغرافية شرطا أساسيا في نشوء الحضارات دون الاهتمام بالعوامل الأخرى؛ الخارجية والداخلية، فيقرر أن نشوء الحضارة إنما هو نتاج تفاعل وتكامل جملة من المؤثرات والعوامل. وفي ذلك يقول: "ليس السبب في نشوء الحضارات بسيطا، ولكنه متعدد، وليس وحدة مستقلة، ولكنه علاقة مشتركة"(٢).

وصحيح أن للعوامل الطبيعية أثرها الذي لا ينكر في نشوء الحضارة وخاصة في مراحلها الأولى، لكن العوامل البشرية والمتعلقة بإرادة الإنسان وعزمه وتصميمه وسعيه وجده في مواصلة التغلب على العقبات والمشكلات التي تواجهه هي الأساس في بناء الصرح الحضاري وتطوره، وبتعبير المؤرخ توينبي يمكننا القول أن المحرك الأساسي والمؤثر الإيجابي الفاعل في نشوء الحضارة

---

(١) د. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ٦١.

(٢) د. نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، مرجع سابق، ص ١٧-١٨.

وتطورها هو قدرة المجتمع على مجابهة التحديات التي تواجهه والرد الإيجابي الناجح على هذه التحديات. والمجتمع الذي لا يتوفر على هذه القدرة يظل في مستوى الحياة البدائية الطبيعية. والمجتمع الذي تضعف عنده هذه القدرة أو يفقدها بعد امتلاكها فإنه ينحدر إلى وضعية الجمود والانحطاط، فيفقد هيبته الخارجية وازدهاره المادي.

أما المجتمع الدينامي الناشط الذي يعي التحديات ويرد عليها، أي يستجيب لها بنجاح فهو الذي ينشئ الحضارة وينميها ويطورها، ويظل التفاعل إيجابيا ومتواصلا بين التحديات والردود عليها، مما يدفع بعجلة التطور والتقدم والبناء الحضاري.

وعندما يفسر توينبي نشوء الحضارات وتطورها بنظرية التحدي والاستجابة، أي رد الفعل على هذا التحدي، فإنه يستشهد بالحضارتين المصرية والسومرية للدلالة على صحة نظريته هذه، حيث يربط نشأة كل منهما بتغيير الشروط المناخية في الأراضي العشبية في جنوب آسيا وشمال أفريقية والتي تحولت إلى صحارى قاحلة. والناس الذين استطاعوا التكيف مع الجفاف كونوا البدو، وظلوا ينتقلون في الصحراء، أما القبائل التي استجابت لذلك التحدي فقد نزحت إلى الجنوب حيث المراعي في المناطق الاستوائية، وحافظت على معيشتها البدائية، وما زالت على هذه الحال حتى الآن. لكن هناك جماعات قابلت التحدي باستجابة ناجحة وفعالة، فرحلت إلى وادي النيل لتستقر في ربوعه وتجابه الشروط الطبيعية والمناخية الجديدة وتتغلب عليها وتسخرها لصالحها، ومن ثم نشأت الحضارة المصرية. وما حدث في وادي النيل حدث نظيره في ربوع

ما بين النهرين – دجلة والفرات – حيث تمكنت الأقوام النازحة من إنشاء الحضارة السومرية.

ولقد لاحظ توينبي من خلال دراسته للحضارات المختلفة أن للتحديات الطبيعية والبشرية مدى معينا يجب ألا تتجاوزه حتى تكون الاستجابة فعالة ومبدعة، لأن نمو الحضارة ليس عملية حيوية أو أولية بسيطة تعقب نشوء الحضارة. إذ أن هناك عدة مجتمعات توقفت حضاراتها عند حد معين ولم تتجاوزه، لأن التحدي الذي واجهته تلك المجتمعات كان على درجة من الشدة حيث جعلها تستنزف كامل طاقاتها للرد على ذلك التحدي.

وقد تكون استجابة المجتمع ناجحة، لكن القوى المنتجة فيه لا تكون كافية للاستمرار في التقدم والنمو الحضاري لأنه يكون قد شل قبل تكامل الحضارة. وهذه حال سكان المناطق القطبية كالأسكيمو والمناطق الصحراوية كالبدو، حيث أصبح هؤلاء وأولئك عاجزين عن اللحاق بأدنى المستويات الحضارية.[١]

وإذن فالتطور الحضاري في نظر توينبي لا يتوقف على البيئة الجغرافية، ولا يقتصر على جنس معين دون غيره، وإنما هو نتيجة موقف المجتمع إزاء ما يواجهه من تحديات، ونوع رده عليها أو استجابته لها. واستنادا إلى ذلك يرى توينبي أن نجاح الاستجابة يتوقف على وجود الصفوة أو النخبة من علماء وأدباء وفنانين وسياسيين واقتصاديين ومخترعين، وتتولى هذه النخبة قيادة المجتمع والسير به في طريق التقدم والتطور الحضاري، وخاصة عندما يكون حجم الصفوة أو النخبة كبيرا، أي تضم عددا كبيرا من ذوي المواهب والمتفوقين والمبدعين في

---

(١) المرجع السابق ص ١٨-١٩.

مختلف الأنشطة الاجتماعية. وتظل هذه النخبة تقوم بدورها الريادي ما دامت تطلعاتها وطموحاتها سامية، وسعيها متواصل نحو التجديد والاكتشاف والاختراع. أما عندما تتخلى عن مسؤوليتها أو يخلفها جماعات تفتقر إلى الطموح وتخلد للراحة، وتتمحور اهتماماتها حول مصالحها الذاتية ومكاسبها الشخصية، فإن ذلك ينعكس على المسيرة الحضارية، مما يجعلها تنحدر إلى وضعية الجمود والانحطاط والتراجع الحضاري.

يتضح من خلال ما سبق أن آراء المفكرين المتعلقة بنشأة الحضارة وتطورها تتمحور حول اتجاهين أو موقفين: موقف القائلين بوحدة الحضارة الإنسانية، وموقف القائلين بالتعددية الحضارية، ومن ثم فهناك حضارات إنسانية ارتبطت بمجتمعات معينة وفي حقب زمنية معينة أيضا، ولها عوامل نشوئها وتطورها ولها مظاهرها وسماتها. والحضارة لا تقتصر على شعب أو أمة معينة، أو جنس معين دون غيره، بل إن شعوبا وأجناسا مختلفة أسهمت في مسيرة التطور الحضاري.

ومما تجدر ملاحظته أن آراء معظم المفكرين والباحثين في الحضارات تتشابه كثيرا في الطور الأخير للحضارة، وهو طور التحلل النهائي المقترن بالعقم الذهني، وعدم القدرة على الإبداع والابتكار، حيث تستبدل الأفكار والمبادئ العظيمة بالخصومات الشخصية والمصالح الذاتية، فتتضاءل الفاعلية والدافعية لدى المجتمع وخاصة لدى فئاته النخبوية التي تتجسد وتتمثل فيها إرادة التغيير والتطوير والإبداع والسير بالمجتمع قدما في طريق التقدم والرقي الحضاري.

وإذن فالمجتمع المتحضر إنما يبدأ بالاضمحلال والتراجع والتدهور عندما يتحدد مدى ما فيه من قوة مبدعة وخلاقة. (١)

ولما كان الفكر البشري من الشروط والعوامل الأساسية المؤثرة في نشوء الحضارات وتطورها من خلال الحوار المتبادل والترابط الدائم بينه – الفكر- وبين الواقع الطبيعي والعلمي والاجتماعي، فقد سعى الإنسان منذ القديم إلى تفسير وتعليل وفهم الواقع المحيط به، والتكيف معه طبقا لتفسيراته واعتقاداته وتصوراته التي يكونها عنه، أو يلبسها له، ثم استثمار هذا الواقع واستغلاله بما يعود عليه بالنفع والفائدة، وما ذلك إلا لأنه يمتلك الأداة التي تعتبر أبرز مقومات وجوده الإنساني، ألا وهي العقل، ومن هنا كان بحث الإنسان المتواصل عن الحقيقة واكتساب المعارف وربط أجزائها بعضها ببعض، وضم الحديث منها إلى القديم واللاحق إلى السابق، فتزايدت وتراكمت معارفه عن نفسه وعن المجتمع والكون والحياة، كما سعى إلى تصنيع أدواته وتطويرها، وتحسين أساليب الإنتاج الزراعي والصناعي، وتطوير أسلوب حياته، ومن ثم فحصيلة هذه الجهود الإنسانية من المعارف والتقنيات وتراكمها عبر العصور، هي ما يعبر عنها بـ "ظاهرة التراكم الحضاري".

ولكن العقل قد تطرأ عليه أعراض خارجية، وتنتابه علل داخلية، فتطفئ جذوته، وتشل فاعليته، وهذا هو من أهم أسباب جمود الحضارات وانحطاطها، إذ عندما يغلب العقل على أمره، تخبو الفاعلية الحضارية بمجموعها. (٢)

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١.

(٢) د. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، مرجع سابق، ص ١٧١.

إن ظاهرة التراكم الحضاري هي حصيلة العلاقة الجدلية بين "الفكر والواقع" وتنبثق عن هذه العلاقة أشكال أو أصناف المعرفة، بأساليب معينة تقابلها، والتي سيكون الحديث عنها في الفصل اللاحق (الثاني).

# الفصل الثاني

# العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع

# العلاقة الجدلية بين الفكر والواقع

الإنسان كائن عاقل، والعقل أهم المقومات الأساسية للوجود الإنساني. وإذا كان الفكر أداة ومحتوى، فإن التفكير هو نشاط العقل وفاعليته. ويسعى دوما إلى عقلنة الوجود أو الواقع وفهمه، ومن ثم فالعلاقة جدلية بين الفكر والواقع ( الفكر ⇄ الواقع). والمعرفة هي نتاج أو حصيلة هذه العلاقة، وهناك نماذج أو أصناف مختلفة من المعرفة تقابل أساليب خاصة من التفكير، وهذه النماذج هي: المعرفة الأسطورية والمعرفة الدينية والمعرفة الفلسفية التأملية والمعرفة العلمية. أما أنماط التفكير التي تقابل هذه المعارف فهي التفكير الأسطوري-السحري، والتفكير الديني، والتفكير الفلسفي، والتفكير العلمي.

والتفكير في الاصطلاح السيكولوجي هو النشاط أو الفاعلية الذهنية أو العقلية التي يقوم بها الجهاز العصبي المركزي، إنه عملية عقلية عليا ذات ارتباط بعمليات عقلية أخرى، كالتذكر والتخيل والذكاء والإدراك.. كما أن للتفكير علاقة ببعض الفعاليات العقلية التي يقوم بها الإنسان كالتجريد والتعميم والتصنيف وإصدار الأحكام. ويهدف التفكير إلى حل المشاكل التي تواجه الإنسان، وتفسير وفهم الواقع الطبيعي والإنساني وكل ما يحيط به من ظواهر في هذا الوجود.

والإنسان لا يتعامل مع أشياء هذا الوجود وظواهره كمعطيات خام، بل يسعى إلى فهمها بعد تحويلها إلى مجموعة من المفاهيم مثل مفهوم القوة والكتلة والسرعة والجاذبية وما إلى ذلك. ويتوصل الفكر إلى هذه المفاهيم عن طريق التجريد والتعميم والتقسيم والتصنيف والاستقراء وغيرها من العمليات العقلية التي تساعد الفكر على ابتكار مفاهيم تعتبر بمثابة مفاتيح لفهم الطبيعة وأسرارها.

ولقد تحدثنا في مناسبة سابقة – الفصل الأول – عن علاقة اللغة بالفكر، وقلنا في حينها أن اللغة أداة العقل البشري في إنتاجه للمفاهيم والتصورات والأفكار المجردة وذلك من خلال أساليب من التفكير بدأت بالتفكير الأسطوري – السحري، ثم التفكير الفلسفي، فالتفكير العلمي.

## التفكير الأسطوري- السحري

ما من شك في أم للأمم والأقوام أساطيرها أو ميثولوجياتها. وقد نشأت هذه الأساطير عندما بدأ الإنسان يخرج من ظلمات الحياة الغريزية المحضة ويلقي نظرة على الكون، وآنذاك أخذ الإنسان يضفي مفهومه عن الحياة على الأشياء غير الحية. نظر إلى الظواهر الطبيعية ورأى في البرق تقلب ثعبان من نار، أو رمحا يشهره محارب سماوي يختفي خلف السحب. واعتبر الرعد صوته حين يدعو إلى الحرب، أو أنه ضجيج عربته. والعاصفة معركة بين قوى النار الصالحة، صديقة الإنسان، وبين قوى الظلام المخيفة عدوة الإنسان. كما اعتقد الإنسان البدائي أن إلهة الصباح فقدت ولدها فحزنت عليه وبكته، فكان الندى دموعها تعبيراً عن حزنها على ابنها.

ولقد ملأ خيال الإنسان البدائي الطبيعة بالحياة، فعزا إليها عواطف ورغبات وأهواء كعواطف الناس ورغباتهم، وفسر ظهور الفكر قبل الشمس أن الشمس تلحقه وتريد الاتحاد به، لكنه يأبى ويفر ويختفي كالمعشوق الذي لا يبادل حبيبه حبا بحب. كما اعتقد أن لكل شيء روحاً، فالجبال والأشجار والأنهار والكواكب والنجوم... كلها أشياء مقدسة لأنها تمتلك نفوساً أو أرواحاً باطنية، ونظر إليها على أنها الآلهة الخفية فعبدها، كما عبد وقدس ما كان مصدراً

لمنافعه، فالشمس بحرارتها مسؤولة عما تدره الأرض من خيرات، فعبدها وعبد الأرض نفسها.

وسعى الفكر البشري في أول عهده بالوعي إلى فهم ذاته والكون، فتكونت لديه الأساطير وما نشأ عنها من خرافات وقصص. فالأسطورة إذن هي الشكل الأولي للوعي الاجتماعي حيث تخيل الإنسان البدائي الآلهة والطبيعة على صورته ومثاله، وعزا إليها مشاعره وعواطفه [1].

وسادت الأساطير في المجتمعات البشرية البدائية ردحاً طويلاً من الزمن تحت تأثير سلطة التقاليد التي لا تسمح بأي نقد أو خروج عن سلطتها، ومن ثم كان الاعتقاد الجمعي بتلك الأساطير الذائعة يكفل توازن الجماعة واستقرارها، لكنه كان توازناً يتسم بالجمود، وقوامه المحافظة على الموروث الأسطوري، فكان يتعذر على الفرد الخروج على الجماعة لذوبانه فيها.

أما الوظيفة التي كانت الأسطورة تضطلع بها في السابق فهي كفالة طمأنينة الحياة. فلقد سعى الفكر إلى إرضاء شغفه بالمعرفة عن طريق منظومات تفسيرية أسطورية ألبسها ثوب الشعر والفن الجميل ليروي ظمأه إلى الحقيقة ويطمئن إليها.

ونظراً لكثرة أسباب الموت من أمراض ووحوش وحروب لا تنتهي بين القبائل نما في القلوب خوف من الموت، ولم يجد الإنسان سلاحاً لدفع هذا الموت الذي كان يحصد الناس بصورة قاسية ودائمة إلا السحر والكهانة لدفع الأرواح الشريرة. وسيطرت المخاوف والسحر والكهانة على ذهنه، وغلبت عليه

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، تحليلها ومنزلتها، الجزء الثاني، الطبعة الثانية- مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ٦٤٥.

الطوطمية وعبادة الأوثان. ولإرضاء الأرواح الشريرة ورموزها من طواطم وأوثان نظم الإنسان البدائي احتفالات يدور فيها الرقص، وتعزف الموسيقى وتشعل النيران، وكل هذه كانت وسائل لمحاربة الخوف وإشعار الإنسان بشيء من الطمأنينة والأمن.

واعتقد البدائي أن الآلهة اتخذت الجبال مقراً لها. وأنها تلد وتتزوج وتموت شأنها شأن الإنسان، وبذلك كان يصعب عليه تصور فكرة إله متميز عن الكون وموجوداته. ولم يكن للبدائي نظرة إلى العالم خاصةً به، لأن القبيلة أو الجماعة هي التي كانت تفكر وليس الفرد. وهناك بعض القبائل الهندية التي أطلقت اسم (Totem) طوطم على حيوانها الخاص الذي تعبده أفراد القبيلة، حيث كانوا يعتقدون أنهم انحدروا من سلالته، وبذلك كان الطوطم عنواناً خاصاً لتمايز القبائل عن بعضها.

والطوطمية هي عبادة الحيوانات والأشجار ونحوها مما هو مادي. والطوطم في الغالب رمز لحيوان أو نبات اتخذته العشيرة شعاراً لها، وهو يشير إلى فكرة دينية ترتكز عليها جميع الأشياء المقدسة، فهو مظهر مادي لأشياء معنوية يدل على فكرة الألوهية ويحمل طابع العشيرة ويعبر عن شخصيتها. فإذا كان طوطم القبيلة ذئباً اعتقد جميع أفرادها أنهم ذئاب، وأن أصلهم يرجع إلى الذئب. ويعتبر الطوطم - الإله من المحرمات، لا يجوز أكله إلا في مواسم ممارسة الطقوس الدينية والاحتفالات في أوقات معينة من السنة، حيث يذبح الطوطم ويأكل، نظراً لاعتقاد أفراد القبيلة بأن روحه تسري فيهم جميعاً. ويرتبط أفراد القبيلة بالطوطم ارتباطاً روحياً، فهم في حكم الإخوة والأخوات، ويحرم الزواج بين أفراد قبيلة الطوطم ويحل ذلك بين أفراد من طواطم مختلفة. وما زالت هذه

العبادة الطوطمية منتشرة حتى الآن في بعض أرجاء إفريقيا وعند هنود أمريكا الشمالية. ويعتقد أن هذه العبادة تستند إلى الخوف من الحيوان - الطوطم، ومن ثم تكون عبادته وسيلة لاسترضائه.

ولقد تطورت الاعتقادات الدينية عند البدائيين لتنتقل من عبادة الحيوانات-تأليهها- إلى تأليه البشر، يدل على ذلك تصور البابليين والمصريين القدماء لآلهة ذات أجساد حيوانية ووجوه بشرية. ويبدو أن معظم الآلهة البشرية كانت في البداية من الموتى حيث كان الاعتقاد باستمرار حياة الأموات، فكان الأحياء يبعثون رسائل إلى موتاهم، وكان خوفهم منهم يدفعهم إلى استرضائهم لئلا يجلبوا لهم الشر والشقاء، ثم انتقلت العبادة من الموتى إلى الأسلاف، فأسبغوا على بعضهم لوناً من الربوبية.

ولقد كان البدائي يتصور عالماً من الأرواح يجهل طبيعتها وغاياتها، فعمل على استرضائها بالسحر لضمان معونة الأرواح - الآلهة، فكان يقوم بأفعال تماثل تلك التي يطلبها من الآلهة، وكأنما يغري الآلهة بهذه الممارسات فيستدر رضاها لتجود له بخيرها. فإذا أراد استنزال المطر صب الماء من أعلى الشجرة. والمرأة العقيم تمسك بصورة طفل أملاً أن تلد مثله، أو تحتضن لعبة من القطن، وتقوم بحركات إرضاعها. كما تحرق صورة العدو كوسيلة لإضعافه. كما كانت تستخدم مثل هذه الممارسات لغايات إخصاب التربة، فتختار بعض الشعوب للربيع ملكا وملكة من بينها، وتزوجهما في حفل لعل التربة تدرك مغزى الحفل فتزيد من إنتاجها. وكذلك الأمر في مواسم الحصاد وقطف الثمار، حيث تقام الحفلات والطقوس لاسترضاء الآلهة وزيادة الثمار، وتقدم القرابين للآلهة استرضاء لها أيضاً. وكانت في البداية عبارة عن رجل أو فتاة جميلة، ثم

أصبحت القرابين من الحيوانات. ومثل ذلك كان يفعل القرطاجيون والفينيقيون وغيرهم حيث كانت القرابين البشرية تقدم للآلهة.

واعتقدت الشعوب البدائية بالقوة الخارقة للسحر، وكان للكهان والسحرة سلطتهم القوية. واصبح الكاهن باعتباره ساحراً أقرب صلة بإرادة الأرواح والآلهة بحيث يمكن تحويل تلك الإرادة إلى ما فيه نفع البدائي، وبذلك قويت سلطة الكهنة والذين بدورهم استغلوا المعتقدات الدينية لأغراضهم الشخصية، ومن ثم عملوا على استمرار بقاء وقوة الممارسات الأسطورية والأساطير، ومن هنا كانت المواجهة بين العالم والكاهن-الساحر، بين العلم والمعتقدات الدينية والوضعية.(١)

ويقوم الباحثون والاجتماعيون بدراسة البنية الاجتماعية للأقوام البدائية لفهم عقلياتهم. ونفسياتهم، إذ أن حياتهم تشتمل على صور مبسطة لبعض النظم والمؤسسات الاجتماعية، ومن ثم تفيد دراستها على التعرف على هذه النظم والمؤسسات وبيان تطورها. وهم يرون أن المرحلة التي مرت بها المجتمعات البدائية يمكن اعتبارها قريبة من بداية الإنسانية إلى حد ما، مع أنه من الصعب أن نرى فيها البداية الحقيقية للإنسانية.(٢)

وأهم من كتب عن العقلية البدائية العالم الاجتماعي الفرنسي ليفي برول: الذي كانت له ستة كتب مشهورة في هذا الميدان، منها كتاب "العقلية البدائية" الذي نشره عام ١٩٢٢ وكتاب "الميثولوجيا البدائية" الذي نشره عام ١٩٣٥.

---

(١) د. نور الدين حاطوم وأخرون، موجز تاريخ الحضارة، مرجع سابق، ص ٣٩-٤٦.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٦٣٠

يرى ليفي بـرول أن العقليـة البدائيـة والعقليـة المتحـضرة مختلفتـان كـل الاختلاف، فكأن هناك انفصالا بينهما. ولا يجوز أن نفهم العقلية البدائيـة علـى ضوء عقليتنا بالنسبة لما ألفناه من تفكير أو درجنا عليه مـن تمييـز، بـل ينبغـي أن نتفهمها بالنسبة إليها ذاتها، إذ هي نمط خاص. وأبرز صفاتها الاختلاط. فالفردية لا يظهر لها وجود متميز عندهم، فهي تختلط بالمجموع وتذوب فيه، فما دخـل في نطاق ملك الشخص ألف جزءاً منـه، حتـى آثـار خطـاه، وسـؤر شـرابه، وبقيـة طعامه، والأدوات التي يستعملها... كما يصعب على البدائي تـصور فكـرة إلـه متميز عن الكون. ويعتقد البدائيون بوجود المانا Mana وهي قوى خفيـة تخـامر الأشياء، وتمتزج مع الحياة، وتجلب النجاح أو الإخفاق، وتسبب المرض والموت. وهكذا ينشأ جو غائم من الأوهام والاعتقادات، ومن ثم يـصعب علينـا تكـوين فكرة واضحة عنه. إذ لا يفرق البدائي بـين الـذاتي والموضـوعي، ولا يميـز بـين الواقع والحلم، فالأشياء عنده تشتبك وتخـتلط وتتـداخل حتـى كـأن كـل شـيء يشترك في كل شيء. ومن هنا وضع برول قانوناً للعقليـة البدائيـة دعـاه "قـانون المشاركة".

وهو "أن الأشياء والكائنات والظواهر لـدى العقليـة البدائيـة يمكـن لهـا إمكانـاً غامضاً بالنسبة إليها أن تكون هي إياها وغيرها"[1]. ومثال ذلك إن قبيلة شمالي البرازيل تعتبر أفرادها حيوانات مائية، وقبيلة أخرى مجـاورة لهـا يـدعي أفرادهـا أنهم ببغاوات حمر.

ويعتقد البدائيون -هنود المكسيك- أن الأشياء ذاتها يمكنها أن تكـون في مكانين مختلفين في آن واحد، وأن تكون هي ذاتها وغيرهـا معـا. فـلا قيمـة لمبـدأ

---

(١) المرجع السابق ص ٦٣٢.

عدم التناقض عندهم، ولا مكان له في عقليتهم والتي يدعوها ليفي برول "قبل المنطقية" (١)

ويسود الاعتقاد لدى طائفة كبيرة من المجتمعات البدائية بأن وفرة الصيد وزيادة الثمار وسقوط المطر إنما يتوقف على إجراء بعض الحفلات التي يقوم بها أشخاص معينون. والهندي الأمريكي يخفق أو يوفق في الصيد أو الحرب تبعاً لما تتناوله امرأته من طعام، أو لما تفعل أو تغفل من أعمال. كما أن التصورات العقلية معدومة عند البدائيين، فهم رهائن الخوف والرجاء والرهبة والرغبة والغضب والرضا والكره... فأمرهم موزع بين العاطفة والاندفاع والهيجان.

لكن دور كايم (١٨٥٨-١٩١٧) لم يوافق ليفي برول فيما ذهب إليه من وجود انفصال بين عقلية بدائية تختلط فيها الأشياء، وعقلية متحضرة تقوم على التميز والنقد.

فالبدائيون يقومون ببعض الأعمال التي تقتضي معرفة بعض القوانين الطبيعية، فهم يرمون الحراب، ويصلحون زوارقهم المتعطلة، ويصنعون أطعمتهم. ورغم بساطة هذه الأعمال إلا أنها تتضمن على حد تعبير أوغست كونت "بذوراً من الإيجابية". وقانون ليفي برول ليس بوسعه شرح هذه البذور في أعمالهم وصناعاتهم.

ويرى دور كايم أنه إذا كانت طواطم البدائيين تستدعي المشاركات والاختلاطات المتناقضة فأن تفريقهم بين المقدس والمدنس، وأنواع التحريم عندهم تتضمن على هذا النحو تطبيقاً لمبدأ عدم التناقض إلى درجة بعيدة. فهناك فلاحون في مقاطعات فرنسا نفسها تخيم عليهم الأوهام والأباطيل.

---

(١) نفس المرجع ص ٦٣٣.

ويرجع دور كايم المقابلة بين العقليتين البدائية والمتحضرة والبون الشاسع بينهما – خلافاً ل"ليفي برول" – إلى التفاوت بين مرحلتين قاصيتين للتطور الإنساني، فالفرق بينهما في الدرجات لا في الانفصال بينهما أو التعارض في طبائعهما. والاختلاف في العقليات ناشئ عن الاختلاف في نماذج المجتمعات. فكما أن البيئة الاجتماعية عند البدائيين مختلفة عن بيئتنا فإن العالم الخارجي الذي يدركونه يختلف عن العالم الخارجي الذي ندركه (1)

وصحيح أن الإنسان البدائي قد وجد نفسه ضعيفاً أمام الطبيعة وظواهرها، فلجأ إلى التعليلات والتفسيرات والتصورات الخيالية الأسطورية، لكن تلك التعليلات قد زالت أو ضعفت بعد أن شعر الفكر بقوته، ووجد ان الطبيعة ليست عدواً له، ومن ثم يمكن القول ان العقلية البدائية قد اشتملت على بذور للتفكير والمحاكمة العقليين. وقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن البدائيين يشعرون بقوة غامضة شاملة للأشياء يدعونها "المانا". حيث تسيطر على كل شيء، وتبعث الحياة في كل شيء. ويمكن اعتبار هذا الشعور شعوراً مباشراً وعميقاً بالطبيعة وبوحدتها. ومتى تفاوتت جوانب التفكير واعتمد على التجريد والتحليل ضعف هذا الشعور العفوي ولم يبق إلا في الفن. ولذلك كانت الفنون تلتفت متجهة نحو الشعور العفوي البدائي أو نحو الطفولة التي تكاد تقابل مرحلة الإنسان البدائي (2).

---

(1) نفس المرجع، ص ٦٣٤-٦٣٥.

(2)المرجع السابق، ص ١٩٧

## الأسطورة والحقيقة

والأسطورة وصف متأخر أطلق في العصور الحديثة على معتقدات وتصورات الإنسان البدائي مقارنة مع ما نسميه الآن ب"الحقيقة" وذلك في ضوء التقدم العلمي والتقني وما يشهده إنسان اليوم من تطور ونهوض وارتقاء في شتى ميادين الحياة ومن ثم فالعلاقة بين الأسطورة والحقيقة علاقة تاريخية نسبية متغيرة[1].

ولقد كانت الأسطورة محاولة بدائية للإجابة عن الأسئلة التي كان يطرحها البدائي لتفسير مختلف الظواهر المحيطة به. والحقيقة هي محاولة حديثة ومعاصرة للإجابة عن نفس الأسئلة أو ما يماثلها.

وتتميز الأسطورة بالغياب المطلق للمنطق وقوانينه وقواعده، وغياب الربط بين العلل والمعلولات، وبين المقدمات والنتائج، وبعدم التمييز بين الطبيعي والاجتماعي، وبين الذاتي والموضوعي.

أما الحقيقة فتلتزم بالمنطق وقواعده وقوانينه، كما تتصف بصدقها المنطقي والواقعي، ومن ثم يمكن القول أن الفرق بين الأسطورة والحقيقة هو فرق في الكيف لا في الكم بين عقليتين، عقلية بدائية قديمة وعقلية معاصرة. فالعقل الإنساني في عصر الأسطورة لم يكن قد عرف وامتلك واستخدم أدوات البحث وقواعد التفكير وقواعد المنطق التي نعرفها ونستخدمها نحن اليوم في تفكيرنا الفلسفي وتفكيرنا العلمي، ولذلك كان منهج البدائي أو أسلوبه في التفكير

(١) هنري فرانكفورتر وآخرون، ما قبل الفلسفة - الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى - ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، دار الحياة، بغداد ١٩٦٠ ص ٩.

يستند إلى الخيال. ولما تطور العقل البشري وأصبح يمتلك ويستخدم أدوات البحث وقواعد المنطق، أنتقل من عصر الأسطورة إلى عصر الفلسفة والعلم.

فهل يمكننا القول بأن الأسطورة كانت تخلو من منطق؟

إن بعض الباحثين يعتبرون عصر الأسطورة عصر ما قبل المنطق. لكننا نرى خلاف ذلك، إذ كان لها منطقها الخاص، أو منطق من نوع معين يختلف تماماً عن المنطق الذي نستند إليه الآن في البحث والكشف عن الحقيقة الفلسفية والحقيقة العلمية. فمنطق الأسطورة يستند إلى التوحيد بين الإنسان والكون، بين الذات والموضوع، وبين الذات الإلهية والوجود أو الطبيعة، فلا نجد لدى البدائي فكرة أو تصور إله متميز عن الكون كما ذكرنا في مناسبة سابقة.

والأسطورة – كما نسميها نحن اليوم – لم تكن بالنسبة للبدائي لغاية التسلية أو المتعة، فقد اطمأن لاعتقاداته وتصوراته، واستطاع أن يتكيف مع المحيط الطبيعي والاجتماعي الذي كان يعيش فيه طبقاً لها، ومن ثم كانت الأسطورة أول محاولة في تاريخ الفكر الإنساني لإنقاذ الإنسان من متاهات الجهل بأسرار الطبيعة وظواهرها وذلك باعتماد الخيال منهجية لها(١).

وصحيح أن أساطير الأمس تتسم بسذاجتها وبعدها عن الواقع، فننظر إليها على أنها أباطيل وخرافات، لكن ذلك لا يعني أن نصف الإنسان البدائي بالوحشية، إذ أن مرحلة الأسطورة في عمر الحضارة يمكن تشبيهها بمرحلة الطفولة في عمر الإنسان، وأن الفكر البشري كان لابد له من أن يمر في تلك

---

(١) صموئيل كريمر، الأساطير السومرية، دراسة في المنجزات الروحية والأدبية في الألف الثالث قبل الميلاد، ترجمة يوسف داود من الإنجليزية إلى العربية، مطبعة المعارف – بغداد، ١٩٧١م، ص ١٣.

المرحلـة مـن مراحـل تطـوره، وعلينـا ألا ننظـر إلى الأسـطورة نظـرة اسـتهتار واستخفاف واستهزاء، بل نعتبرهـا إنجـازا بـشريا في مرحلـة مبكـرة وفي ظـروف صعبة وقاسية. ويمكننا القول بأن أرقى الشعوب المتقدمة حضارياً تظل مدينـة لمـا أنجزته البشرية في العصور الغابرة.

والأسطورة أم الحقيقة. والعقل لم ينتقل من عـصر الأسـطورة إلى عـصر الحقيقة انتقالاً مفاجئاً، بل كان انتقاله تدريجياً وببطء، واستغرق ذلك زمناً طويلاً من عمر التاريخ. ومن الأسطورة ولدت الحقيقة الفلسفية ثـم الحقيقـة العلميـة. فالأسطورة تتضمن بشكل أو بأخر عناصر وإرهاصات الحقيقـة. كمـا أن عـصر الحقيقة لا يخلو من عناصر ورواسب الأسـطورة. فهنـاك نظريـات علميـة قديمـة كانت صحيحة في حينهـا ثـم أبطلتهـا نظريـات علميـة جديـدة لاحقـة. فنظريـة بطليموس ظلت زمناً طويلاً حقيقة ثابتة راسخة حتى أبطلتها نظريـة كـوبرنيكس وقلبتها إلى أسطورة. واحتلت نظرية ديمقريطس اليوناني مكانة مرموقة في حينها، بوصفها حقيقة صحيحة، لكـن التجـارب الذريـة والنوويـة الحديثـة والمعاصـرة أبطلت تلك النظرية وقلبتها إلى أسطورة.

وفي ضوء ذلك ألا يمكننا القول بأن الإنسان اللاحق وبعد ملايين السنين قد يصف الحقائق العلمية الموجودة الآن أو بعضها بالأساطير؟ فكما أن أسـاطير اليوم كانت حقائق بالأمس القديم، فإنه من المحتمل أن تـصبح حقـائق اليـوم أو بعضها أساطير الغد.

## من الأسطورة إلى الفلسفة

وفي وقت من الأوقات يخرج فريق من البشر عن طور الأسطورة والخيال الخرافي، فيألفوا شيئاً فشيئاً الانصراف إلى الحكمة، يطلبونها ويبحثون عنها، وأولئك عرفوا بأنهم أصحابها، وهم الفلاسفة[1]

ودخل الفلاسفة في صراع مع النظرة الأسطورية التقليدية للعالم والتي كانت تسيطر على تفكير الإنسان قديماً، إذ لم يكن للفرد آنذاك نظرة إلى العالم خاصة به، فالقبيلة أو الجماعة البشرية هي التي كانت تفكر وليس الفرد، فكانت الأساطير هي الشكل السائد للوعي الاجتماعي.

ولما تهافتت الأسطورة وانهار عصرها ظهرت الفلسفة، وأدى ظهورها إلى الاستعاضة عن الأساطير بتفكير الإنسان في الكون والحياة وفي ذاته، ومن ثم ظهر الفيلسوف، وبعد ذلك ظهرت الفلسفة.

ولما ظهر الفيلسوف وقف الساحر والكاهن جنباً إلى جنب يعملان على مقاومته والحفاظ على التراث القديم. وانفرد الفيلسوف بميزة العمل على أن يذيع الاعتراف بأن الفكر ينبوع الحقيقة المستقل استقلالا ذاتيا، وبذلك تحرر العقل واستقل وأبي الخضوع لأية سلطة أخرى غير ذاته، ووجد أن بينه وبين المزاعم اللاهوتية المطلقة خصومة مبدئية، وبهذه الخصومة بدأ تاريخ الفلسفة حين وقف سقراط ضد السلطة القائمة وسعى إلى قهرها بعناد باسم نجح في إغاضة حكامه الذين أقلقهم موته أكثر من أن يقلقه.

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الاول، الطبعة الثانية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤ ص ٢٣

الفيلسوف إذن يرتدي ثوب الفضيحة في نظر حكام زمنه، لأنه يؤمن بحكم العقل، ولا يؤمن إلا بهذا الحكم. فهو يريد أن يعمل عقله في المواضيع كلها، لا يجامل في الحق، ولا يخشى لومة لائم، بل يجهد في الكشف عن معنى كل ما ينعقد عليه إجماع العرف السائد، وغرضه دائماً تجديد يقظة الفكر المبدع وان لقي في سبيل ذلك صنوف التعب والعذاب.

إن الشعور بالاضطراب والعزم على الخروج عليه منطلق الفلسفة، والتي تظهر في المجتمع ظهور خروج على الآراء الضالة السائدة، وتمرد على الاعتقادات السائدة. ومن هنا كانت ولادتها عسيرة دائما، فقد ولدت ببطء وعسر بظهور الفلاسفة الذين اضطلعوا بمغامرة المعرفة بعد تهافت عصر الأسطورة. والفيلسوف الذي ينفرد بدرجة أكبر من الوعي يبدو في مجتمعه متمرداً أو معارضا [١]

ومنذ القدم البعيد استدعى نظر الإنسان هذا العالم الخارجي الذي يحيط به، وهذه الطبيعة الواسعة التي تحف به ويستفيد من خيراتها، ولذلك تمحورت اهتماماته في بادئ الأمر حول العالم الخارجي، حول الطبيعة وظواهرها، وسعى إلى تفهمها، يدفعه إلى ذلك الدهشة والعجب.

يقول الفيلسوف اليوناني آرسطو: "الذي أفضى بالناس إلى العلم قديماً كما في يومنا هذا إنما هو العجب. وقد استدعى انتباههم بين كثرة الأشياء التي

---

(١) د.عادل العوا، التجربة الفلسفية،تحليلها ومنزلتها،الجزء الثاني،مرجع سابق،ص ٦٥٣-٦٥٧

كانت تدهشهم ما كان منها قريب المتناول، ثم تأملوا شيئا فشيئا الأمور الكبيرة كاختلاف وجوه القمر، وحركات الشمس والكواكب، حتى نشأة الكون كله "[1]

**فما الفلسفة ؟ وما سمات التفكير الفلسفي ؟**

**الفلسفة**

**المعنى اللغوي:**

الفلسفة لفظ معرب عن الكلمة اليونانية Philosophia، وتعني محبة الحكمة. والحكمة هنا تعني المعرفة الشمولية المتعلقة بالإنسان والكون والحياة. ويعتبر الفيلسوف والعالم الرياضي اليوناني فيثاغورس (٥٧٢-٤٩٧ق.م) هو واضع هذه التسمية. فلقد استعظم إطلاق الحكمة على العلماء والمصلحين والمفكرين لأنها لا تضاف أو تنسب لغير الآلهة، ولذا سمى نفسه فيلسوفاً، أي محبا للحكمة لا حكيما، وذلك من قبيل التواضع الفكري. وفي هذا المعنى يقول: "لست حكيما لأن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وإنما أنا فيلسوف"[1].

ولقد كان فيثاغورس رياضياً وموسيقيا، فإليه ينسب وضع جدول الضرب إضافة إلى النظرية التي عرفت باسمه.

**المعنى الاصطلاحي:**

الفلسفة تتجلى دائما في جملة أفكار متسقة تتناول الموضوعات التي تتعلق بالإنسان والكون والحياة. إنها المعرفة الشمولية التي لا يحدها حد ولا يحصرها حصر.

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٨

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢١.

وهدفها البحث عن الحقيقة لا امتلاكها. والتفلسف هو السير في الطريق الذي يسير فيه الفلاسفة، ولكن ليس كل من يتفلسف فيلسوفاً. والفلسفة عملية تساؤل مستمرة، فهي تبدأ بالسؤال، وكل إجابة تغدو منطلقا لسؤال جديد، والأسئلة في الفلسفة أهم من الأجوبة، وإجاباتها عن الأسئلة التي تطرحها لا نهائية.

فهل يمكننا والحلة هذه أن نحظى بتعريف واحد للفلسفة يجمع عليه الفلاسفة؟

لقد شهدت الفلسفة عبر تاريخها الطويل من العصور القديمة، إلى العصور الوسطى، فالعصور الحديثة وحتى الآن تعريفات متعددة ومتباينة وذلك بسبب اختلاف نظرة هذا الفيلسوف أو ذاك إلى الكون وظواهره وإلى المجتمع والإنسان والحياة من جهة، وإلى اختلاف الأرضيات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية التي ينطلق منها الفلاسفة وفي مختلف العصور من جهة ثانية، هذا بالإضافة إلى أن الموضوعات التي يتناولها الفلاسفة غير ملموسة في الغالب، إذ هي أفكار ومفاهيم وتصورات مجردة، وتتجدد باستمرار. وإذن ليست هناك فلسفة واحدة، بل فلسفات كثيرة متعددة المشارب، مختلفة الاتجاهات ومتناقضة النتائج، فكل فيلسوف ينطلق في فلسفته من نظرته الخاصة وبنية مجتمعه.

يتضح إذن أننا إزاء إشكالية في تعريف الفلسفة، مما يعني وجود صعوبة في الحصول على تعريف موحد لها.

ولتوضيح ما سبق نورد نماذج من تعاريف الفلسفة:

## نماذج من تعريفات الفلسفة:

يعرف أفلاطون (٤٢٧-٣٤٧ق.م) الفلسفة بأنها: معرفة الحقيقة بصورة مطلقة، أي أنها العلم بالأمور الأزلية الخالدة وهي المثل.

ويميز تلميذه آرسطو (٣٨٤-٣٢٢ق.م) بين معنيين للفلسفة: الفلسفة بمعناها العام وهي التي تتمحور مباحثها حول الأخلاق والسياسة، والفلسفة بمعناها الخاص أي الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا وهي العلم أو المعرفة بالوجود بما هو موجود، أي معرفة العلل والمبادئ الأولى للوجود.

وإذا ما تجاوزنا العصور القديمة وصولاً إلى العصور الوسطى فإننا سنلتقي هنا مع الفلسفة في انشغالها بمناقشة علاقتها بالدين، حيث كان محور اهتمامها وخاصة لدى الفلاسفة الإسلاميين في المشرق – الكندي، الفارابي، ابن سينا – التوفيق بينها وبين الدين.

فلقد بذل الكندي ما وسعه من جهد في الدفاع عن الفلسفة في وجه خصومها الذين وصفهم بأنهم أهل الغربة عن الحق، المتاجرون بالدين، طالباً الوقوف إلى جانب الحق وهو الفلسفة حيثما ظهرت، وألا نستحي من استحسان الحق واقتنائه من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا، ثم يشيد الكندي بفضل السابق على اللاحق، ويوجب على الخلف شكر السلف[1].

ويهاجم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي (١٠٥٩-١١١١م) الفلاسفة ويكفرهم في كتابه "تهافت الفلاسفة" مبيناً تناقضاتهم، ويتصدى له الفيلسوف المغربي ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨م) ويرد عليه في كتابه "تهافت التهافت"

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٧٦-١٨٠.

مبطلاً الحجج التي أوردها الغزالي في تكفير الفلاسفة، ومبيناً أنهم مجتهدون يثابون إن أصابوا ويعذرون إن أخطأوا. ثم يبين ابن رشد في كتابه "فصل المقال ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" أنه لا خلاف بين الفلسفة والشريعة أو بين العقل والدين، لأن الفلسفة إن هي إلا النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، وموضوعها البحث في التوحيد وحكمة الوجود. وقد أوجب الشرع النظر في الموجودات واعتبارها، وذلك في قوله تعالى "فاعتبروا يا أولي الأبصار "فالشرع نفسه يدعو إلى النظر أي يحث على الفلسفة (١)

ونلتقي في العصور الحديثة مع الفيسلوف الفرنسي ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠م) فيعرف الفلسفة بأنها: "بمثابة شجرة جذورها الميتافيزيقا وجذعها العلم الطبيعي، وغصونها المتفرعة عن هذا الجذع هي كل العلوم الأخرى، وترجع إلى ثلاثة علوم رئيسة وهي الطب والميكانيك والأخلاق" (٢)

ومع الفيلسوف الألماني كانت (١٧٢٤-١٨٠٤م) تتمحور الفلسفة حول الإجابة عن الأسئلة الثلاثة التالية: ماذا يمكن أن نعرف؟ ماذا ينبغي أن نفعل؟ ماذا يجوز أن نأمل؟.

وتتعلق الإجابة عن السؤال الأول بالمدى الذي يمكن أن نحصل فيه على معلومات ثابتة يقينية بالإضافة إلى ما لدينا من وسائل الإطلاع والبرهان.

والإجابة عن السؤال الثاني تتعلق بالمسألة الأخلاقية، أما الإجابة عن السؤال الثالث فتتناول المسألة الدينية في حدود العقل.

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٤٧-٢٤٨.

(٢)المرجع السابق، ص ٣٠٢

ويقول "كانت": شيئان يملآن النفس إعجاباً وإجلالاً، يتجددان وينموان كلما أمعنا فيهما النظر والفكر، السماء ذات النجوم فوق رأسي، والقانون الأخلاقي في أعماق نفسي [١]

ويرى الفيلسوف الإنجليزي برتراندرسل B.Russel (١٨٧٢-١٩٧٠م) أن مهمة الفلسفة ليست تحصيل مجموع من الحقائق مثل سائر العلوم، بل هي البحث فيما لم يتيسر الحصول على جواب عنه من مسائل، لأن ما يشكل مجموعاً من الحقائق في موضوع ما سرعان ما يستقل عن الفلسفة ويصبح علما قائما بذاته [٢].

ومن خلال ما سبق يتضح أن تعاريف الفلسفة تعددت وتباينت عبر تاريخها الطويل، وتنوعت مهامها بتنوع القضايا التي شهدتها الحقب التاريخية المختلفة، فمن اهتمامها بالوجود وبناء تصور عقلي له، إلى البحث في قضية المعرفة وحدودها، إلى مناقشة علاقة الفلسفة بالدين، وإلى التساؤل عما يمكن معرفته وما يجب فعله، إلى مساءلة التاريخ وصيرورته، والمجتمع وتاريخ تطوره، وإلى فحص ونقد أسس ومبادئ العلوم وفروضها ونتائجها، ثم البحث في مصير الإنسان والحضارة الإنسانية والتي أصبحت تهددها أسلحة الدمار الشامل التي تمتلكها كثير من دول العالم.

### قيمة الفلسفة:

إن التفكير الفلسفي بسماته الخاصة يجعل الفلسفة بعيدة عن العلم، مما يستدعي عليها النقاد والخصوم الذين ارتفعت أصواتهم بعد الاكتشافات الهائلة

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣٥-٣٣٦

(٢) نفس المرجع، ص ٤٢٦

في ميدان العلم وتطبيقاته، الشيء الذي جعل الفلسفة بمعناها التقليدي غير ذات قيمة، أو أنها أدت رسالتها وانتهت مهمتها بعد ظهور العلم وكشوفاته المتلاحقة[1].

والفلسفة في الماضي لم تكن مختلفة عن العلم، بل كانت هي العلم الكلي، وكانت كلمة فلسفة عند الأوائل تدل على جميع العلوم، حتى أن الفيلسوف ديكارت - في القرن السابع عشر - نجده يشبه الفلسفة بشجرة جذورها الميتافيزيقا - ما وراء الطبيعة - وجذعها العلم الطبيعي وأغصانها الطب والميكانيك والأخلاق.

وانفصلت العلوم عن الفلسفة، ويبدو أن تطور الفكر البشري يدل على أن "الفلسفة لا تحتضن العلم إلا في سني حداثته، حتى إذا نما وترعرع، انفصل عنها كما ينفصل الفطيم عن أمه، وكما تتفرع أغصان الشجرة عن جذعها الأصلي، فالرياضيات انفصلت عن الفلسفة منذ القرون الأولى، والهندسة على عهد اقليدس (٣٠٠ق.م) والميكانيك على عهد أرخميدس (القران الثالث قبل الميلاد) [2].

واستقلت الفيزياء عن الفلسفة في القرن السابع عشر، والكيمياء في القرن الثامن عشر والبيولوجيا في القرن التاسع عشر، أما العلوم الإنسانية علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم التاريخ، فظلت في حضانة الفلسفة إلى أن استقلت في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

(١) نفس المرجع، ص ٣-٤

(٢) د. جميل صليبا، المنطق، الطبعة الثانية، مكتبة الفكر الجامعي -بيروت ١٩٦٧، ص ٨

لكن الفلسفة الأم – أم العلوم - لم تترك أبناءها، بل ظلت تلاحقهم وتقترب منهم في دوائر علومهم، تفحص وتنقد المبادئ والأسس التي ينطلقون منها ويستندون إليها في دراساتهم وأبحاثهم، والمناهج التي يستخدمونها، بل وتطرح الأسئلة المصيرية الهامة المتعلقة بالنتائج التي يتوصلون إليها، ما قيمة هذه النتائج؟ ما انعكاساتها على الإنسانية وحضارتها؟ ما مصير الإنسان في ضوء ما توصلت إليه العلوم، وفي إطار تطبيقاتها؟

والتفلسف إشباع لحاجة طبيعية في نفوس البشر تدفعهم إلى التساؤل الدائم. والفلسفة منذ ظهورها كانت محاولة لإدراك حقيقة هذا العالم أو الوجود ومصيره، وكشف أسرار النفس الإنسانية. ولما كانت الفلسفة ترتبط بحياة الإنسان وثقافة العصر، فإن كثيراً من الفلاسفة المعاصرين قد حاولوا أن يغيروا من اهتمامات الفلسفة طبقاً للمتغيرات والمستجدات التي يشهدها هذا العصر، حتى يقربوا بين العلم والفلسفة في صياغة جديدة تصبح معها الفلسفة أكثر اتصالا بالروح العلمية. وما من شك في أن كثيراً من المسائل الفلسفية أصبحت اليوم قضايا علمية، لكنه يبقى من الصعب إرجاع جميع المسائل الفلسفية إلى العلم نظراً لوجود مسائل لا يستطيع العلم حلها، وإذا حاول ذلك خرج عن حدوده وطرقه، بل ودخل في ميدان الفلسفة (١)

فالعالم الرياضي يقيس ويستنج فيما قيمة استنتاجه؟ وعلماء الفيزياء والكيمياء والفلك والبيولوجيا يلاحظون ويفرضون ويجربون ويتوصلون إلى قوانين عامة فما قيمة نتائجهم وتعميماتهم؟ الفلسفة تبحث في هذه الأمور، وتقايس بينها، وتفحص وتنقد الأسس والمبادئ والمناهج والنتائج أيضاً.

---

(١) د. عادل العوا، الترجبة الفلسفية، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ٦٦٦

ويرى أعلام الفلسفة العملية – البراجماتية – أنه بغير الفلسفة لا تكون حضارة. وكثير من المفكرين يرون أن التطبيقات العملية للعلم مسؤولة عن الدمار الذي أصبح يهدد البشرية وحضارتها. ومن هنا تبدو الحاجة إلى الفلسفة تنير السبيل، وتوجه التطبيقات لما فيه خير البشرية وسعادتها، وذلك لأن العقول التي اكتشفت الطاقة النووية هي نفسها التي يجب أن تلتقي في حوار عقلاني من أجل استخدامها في أغراض السلم لا الحرب والتدمير. ومن هنا يبرز الدور الهام والمسؤولية الجسيمة الملقاة على عاتق الفلاسفة في عصر الذرة وغزو الفضاء، وعصر الأسلحة الجرثومية والكيماوية.

كان الإنسان قديماً يخاف من ظواهر الطبيعة، فقدسها وعبدها وقدم لها القرابين لاسترضائها، وكان يخاف من الجراثيم والأمراض، واليوم يخاف الإنسان المعاصر من اكتشافاته المتطورة الفتاكة كالصواريخ والقنابل الذرية والهيدروجينية. وهكذا تعود الفلسفة المعاصرة إلى الإنسان ليكون موضوعها ومحور اهتمامها ومشاغلها (١)

**تطور مفهوم الفلسفة:**

ومن خلال ما سبق يتضح أن مفهوم الفلسفة قد تطور عبر العصور. وسيتركز حديثنا هنا حول معنى الفلسفة ورسالتها من خلال الموضوعات التي تمحور حولها التفكير الفلسفي في العصور القديمة، ثم العصور الوسطى، فالعصور الحديثة والعصر الحاضر، وذلك بكيفية موجزة.

بدأت الفلسفة مع اليونان في مراحلها الأولى عند الفلاسفة الطبيعيين الأوائل في حوالي القرنين السابع والسادس قبل الميلاد، حيث انبثق النظر

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٠٥،٦٨١، ٧٠٧، ٧١٩،

الفلسفي من الشعر الحكمي، أشعار هوميروس (الإلياذة والأوذيسية) بكيفية خاصة، ومن الخيال الأسطوري، فورث الفلاسفة صانعي الخرافة من شعراء الملاحم الذين كان سبيلهم إلى دفع أية مشكلة تعترض خيالهم أن يخترعوا لها إلهاً، أو أن يفسروا حدوثها بتاريخ الآلهة وحياتها ومغامراتها (١)

وهكذا تحدثنا قصائد هوميروس في القرن التاسع قبل الميلاد عن آلهة اليونان التي جعلوا لها صوراً بشرية، ولها نفس العواطف البشرية المختلفة، وأنها كانت تسكن جبل أولمب. كما يحدثنا هوميروس عن مجموع الآلهة الأولمبية، فيذكر أن رئيسها زيوس Zeus وهو أبو الآلهة والبشر على السواء. ويرى هوميروس أن القوة التي تحرك الجسد وهي الروح أو القلب تنحل بالموت، فلا يبقى إلا الجسد، وتذهب الروح إلى ما دعاه هوميروس بـ "المحيط الكبير" الذي تقوم فيه، وهو مدينة الموتى، وتفقد الروح كل صلة بالعالم الأول(٢).

ولقد أحدث الفلاسفة الطبيعيون نقلة في تطور الفكر اليوناني، حيث اتجه التفكير في هذه المرحلة صوب الكون. فكانت دهشتهم إزاءه. وتساءلوا عن أصله وعن العناصر التي يتكون منها، فكانت فلسفتهم كونية بحتة. ومن الفلاسفة الطبيعيين نذكر على سبيل المثال لا الحصر، طاليس، أول فلاسفة اليونان ورائد المدرسة الفلسفية الطبيعية، والذي أرجع الكون إلى الماء، حيث اعتبره أصل الوجود وجوهره "فما منه يغتذي الشيء، يتكون منه بالضرورة". أما انكسيمانس فاعتبر الهواء أصل الوجود.

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٩

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

وهناك من أرجع الكون إلى عـدة عناصـر، حيـث اعتـبر امبـذوقليس أن المبادئ الأولى للوجود هي العناصر الأربعـة: المـاء والهـواء والنـار والـتراب أمـا ديمقريطس فقد فسر الحـوادث والأشـياء بتركيـب وانفـصال أجـزاء دقيقـة هـي الذرات[1].

وبعد الفلاسفة الطبيعيين ظهر فريق من المفكرين أطلق عليهم:

**السفسطائيون أو المغالطون:** - في القرن الخامس قبل الميلاد – وقد برعوا في الجدل والخطابة مستغلين عملهم في الكسب المادي، حيث كانوا يتقاضون أجر دروسهم ونصائحهم. وجعلوا من الفلسفة ضرباً من التلاعـب بالألفـاظ، حيـث يتم إعداد الشخص ليكون قادراً على تأييـد القـول الواحـد ونقـضه علـى حـد سواء. ولقد أجمعوا على اتخاذ النجاح في الخطابة والجدل معياراً للحقيقة، وربطوا القول الفصل بشهادة الرأي العام وقـراره. فالمعرفـة في نظـرهم فرديـة ذاتيـة، لا عامة ولا موضوعية. واشتهرت مقولة بروتاغوراس "الإنـسان مقيـاس الأشـياء جميعاً" . أي أن كل إنسان يقيس الأشياء بمقياسه، فهي النسبة إلي كما تبدو لـي، وهي بالنسبة إليك، كما تبدو لك. والمقصود بالمقولة هنا الإنـسان الفـرد ولـيس النوع.

والقوانين تتغير وتتبدل كالمعرفة وذلك بتغير الأفراد والجماعات، وتبدل الأزمنـة والأمكنـة. والحقـوق إن هـي إلا خلاصـة آراء يتـصورها النـاس كمـا يرغبون. والعدل هو منفعة الآخرين، فهو خير بالنسبة إلى الحاكم وإلى المحكوم له، وشر بالنسبة إلى المحكوم عليه.

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٤-٣٥، ٤١-٤٢

ولم يكن السفسطائيون يتورعون عن مدح الشيء وضده إظهاراً لمقدرتهم على تصريف الكلام وتفننهم في ضروب الجدل والخطابة. وهكذا شكّوا في إمكان الوصول إلى معرفة عامة موضوعية، وكانوا نفعيين فرديين، لكنهم عنوا بالأمور الإنسانية والحياة الاجتماعية ونبهوا الأفكار وأيقظوها، فكان تأثيرهم شديداً ولا سيما في الفيلسوف المشهور(١):

**سقراط** (٤٧٠ق.م-٣٩٩ق.م): فقد نحا بالدراسات الفلسفية منحى آخر، حيث حولها من دراسة للطبيعة إلى دراسة للإنسان، ومن بحث وتأمل في الفلك إلى بحث في السياسة والأخلاق، فقيل عنه "أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض". كما تصدى لمغالطات السفسطائيين، وفضح تناقضاتهم، ليعيد للفلسفة هيبتها ومكانتها، كمحبة للحكمة، هدفها المعرفة، وغايتها الحقيقة. وقد اتخذ شعاراً لفلسفته تلك الحكمة المنقوشة على معبد دلف "اعرف نفسك". وكان يقول أنه يزاول حرفة أمه (قابلة) إلا أنه يولد العقول بدل الأجسام. وكان يلتقي بالناس ويتحدث معهم ويناقشهم ويبين لهم جهلهم وتناقضهم بشيء من السخرية أولا ثم بالجدل ثانياً(٢).

وجاء **أفلاطون**: وجعل من معرفة النفس الإنسانية نقطة البداية لكل بحث فلسفي، وأعاد للفلسفة طابعها الشمولي حيث تتناول الطبيعة والنفس والأخلاق وما بعد الطبيعة. وميز بين عالمين، عالم المثل، وفيه الأفكار المطلقة

---

(١) نفس المرجع، ص ٤٧-٥٠.

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢٣-٢٤.

(٢) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٦

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢٥.

الكلية الأزلية والخالدة. وعالم مادي، وهو العالم المحسوس، فيه الأشياء الملموسة، وهو ظل وشبح لعالم المثل، وعلى الفيلسوف أن يتجه إلى عالم المثل بالنظر العقلي، ويتجاوز العالم المحسوس، عالم الجزئيات المتبدلة والمعارف الظنية.

والفلسفة عند آرسطو تعني كل ضروب المعرفة، فهي بحث في الوجود بما هو موجود، وفي الله والنفس والطبيعة وعلم الحياة والسياسة والأخلاق والمجتمع، ثم توج أبحاثه بوضع المنطق الصوري.

ولقد كان أرسطو أكثر واقعية من أستاذه أفلاطون. فمعرفة الأشياء وفهمها لا يفترضان الإنفصال عن عالم الحس. وأن أول مرحلة من مراحل العلم هي مرحلة الإحساس والتجربة ومشاهدة الحوادث والوقائع. والإنسان حيوان سياسي، أي مدني بطبعه، بمعنى أنه لا يمكن فصله عن الحياة الاجتماعية. والدولة تنظم حياة المواطنين بالقوانين. والعدالة فحوى هذه القوانين.

ويخالف أستاذه في نظرته إلى الأسرة والملكية، فهو يقرر الملكية الفردية، ويمجد الأسرة، ويعتبرها مجتمعاً بسيطاً يتم فيه تعلم الفضائل واكتسابها.

وبعد موت آرسطو انصرف التفكير الفلسفي إلى البحث في الأخلاق، فاصطبغت الفلسفة عند المدرسة الرواقية التي أنشأها زينون (٣٣٦-٢٧٠ق.م) والمدرسة الأبيقورية التي أنشأها أبيقور (٣٤١-٢٧٠ق.م) بالصبغة الأخلاقية العملية، لتصبح الفلسفة هنا فناً نافعاً وهو الجهد لتحقيق الفضيلة وبلوغ السعادة باستعمال العقل[1].

أما في العصور الوسطى، فقد تمحور التفكير الفلسفي وخاصة لدى فلاسفة المشرق -الكندي والفارابي وابن سينا- حول مسألة التوفيق بين الدين

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٧-٨٠.

والفلسفة. فالحقيقة الفلسفية مصدرها العقل، أما الحقيقية الدينية فمصدرها الوحي، فسعى الفكر الفلسفي إلى التوفيق بين هاتين الحقيقتين. وهناك من ذهب إلى القول بأن الإيمان شرط ضروري للعقل (أومن لكي أفهم) وهناك من رأى أن العقل يهدي إلى الإيمان يقود إليه (أفهم لكي أومن). ولكن الفلاسفة لم يختلفوا في أن العقل والنقل هما مصدران للمعرفة.(١)

وفي عصر النهضة الأوروبية، كانت الفلسفة في أساسها ثورة ضد سلطة الكنيسة وسلطة آرسطو. فقد رفض مفكرو عصر النهضة الخضوع لأراء آرسطو وأثاروا الشك في صوابها، وتركزت حملاتهم على فلسفته ومنطقه، واتجهوا في تفكيرهم إلى إحياء التراث الفلسفي اليوناني والروماني وإلى ترجمة مؤلفات مفكري العرب وفلاسفتهم في العصور الوسطى.

أما الفلسفة الحديثة فأهم ما يميزها: اهتمامها بمشكلة المعرفة أكثر من اهتمامها بمشكلة الوجود، فإذا كانت الفلسفة القديمة قد اهتمت بالوجود قبل النظر إلى المعرفة، فإن الفلسفة الحديثة قد اهتمت بالمعرفة ونظرت إلى الوجود من خلالها(٢).

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ١٧٢-١٧٥.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٨٧.

د. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة. دار النشر المغربية – الدار البيضاء، ١٩٧٦م، ص٣.

أما الفلسفات المعاصرة فقد تحولت من دراسة الوجود والمعرفة إلى دراسة الإنسان نفسه، فكانت هذه النقلة واضحة في جميع اتجاهات الفكر الفلسفي المعاصر حيث أصبح الإنسان محور الاهتمام لكل فلسفة معاصرة(١).

## تطور اهتمامات الفلسفة:

ولقد تطورت اهتمامات الفلسفة عبر تاريخها الطويل تبعاً للقضايا المستجدة التي شهدتها العصور المختلفة. فمن اهتمامها بالمعرفة وحدودها وأدواتها، ثم اهتمامها بعلاقة الفلسفة بالدين، ثم اهتمامها بعلاقة الفلسفة بالدين، وإلى اهتمامها بما يمكن معرفته وما يجب فعله، ثم الاهتمام بصيرورة وتطور المجتمع، ثم فحص ونقد أسس ومبادئ العلوم وفروضها ونتائجها لتحديد قيمتها

وانعكاسها على الإنسانية وحضارتها. وفي هذا العصر الذي يشهد تقدماً علمياً وتقنياً هائلين وامتلاك أسلحة الدمار الشامل (النووية والبيولوجية والكيماوية) التي تشكل خطراً على البشرية وحضارتها، فإن اهتمامات الفلسفة أصبحت تتمحور حول مصير الحضارة الإنسانية التي أسهمت في بناء صرحها الأجيال البشرية المتعاقبة من جهة، وحول القضايا والمفاهيم المطروحة في هذا العصر كالعولمة والديمقراطية والخصخصة والشرعية الدولية، وحقوق الإنسان، والعدل .... من جهة ثانية.

وإذن فالفلسفات المعاصرة تتمحور الآن حول الإنسان والمفاهيم والقضايا المعاصرة المرتبطة به.

---

(١) د. سالم بغوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، دار الطليعة-بيروت ١٩٨٦، ص ٢٧٧-٢٧٨

إن نضج الفلسفة وتطورها مرتبط دوماً بتقدم العلم، لكن الفلسفة تهتم بالإنسان مباشرة ومن حيث جملته، أما العلم فيتناول مواضيع خاصة لا تعني كلها الإنسان مباشرة[١].

وتظل الفلسفة عملية تساؤل مستمر، وكل جواب يغدو سؤالاً جديداً. وليست هناك إجابات نهائية في الفلسفة وإلا لانتهت منذ زمن بعيد. وهي لا تعتمد على الإجماع، ولا تحتاج إليه، بل تنفيه وتنكره. وإذا كان اليقين العلمي يقينا واحداً بالإضافة إلى العقول جميعاً، فذلك ليس غرض الفلسفة، إذ يتعذر الإجماع فيها، ومن ثم فلكل من التفكير الفلسفي والتفكير العلمي سمات خاصة[٢].

## سمات التفكير العلمي والتفكير الفلسفي[٣]

إن هناك فروقاً أساسية بين نمطي التفكير العلمي والتفكير الفلسفي، وهي فروق تتعلق بالمنهج والموضوع معا.

١. يبدأ التفكير العلمي من ملاحظة الظواهر الجزئية المحسوسة في هذا العالم باستعمال الأجهزة والأدوات المناسبة التي تكمل عمل الحواس، وتكشف ما لا تستطيع الحواس كشفه، علماً بأن هناك ظواهر يصعب ملاحظتها، ومن ثم يكتفي العالم بملاحظتها ودراستها من خلال آثارها، كالجاذبية والكهرباء والإلكترونيات. والملاحظة توحي للعالم بفكرة عامة لتفسير الظاهرة، أي أنه

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق/ ص٦-٧

(٢) نفس المرجع، ص ٦، ١١

(٣) الفكر الإسلامي والفلسفة، إعداد مجموعة من المؤلفين، إشراف د. علي سامي النشار، مرجع سابق، ص ٧-٨.

يضع فرضية وهي التفسير المؤقت للظاهرة، ثم يقوم بالدراسة والتحليل والمقارنة ليتوصل إلى القانون الذي يفسر الظاهرة أو مجموعة الظواهر المتشابهة المترابطة، ويحدد العلاقات الثابتة بين الظواهر.

أما التفكير الفلسفي في معناه التقليدي فإنه يتجاوز الظواهر المحسوسة ليبحث ما وراء الظواهر عن العلل والمبادئ العامة لوجودها.

٢- ولما كانت الموضوعات التي يتعامل معها التفكير العلمي ذات طبيعة حسية، كان المنهج العلمي الذي يستند إلى الملاحظة والتجربة ملائماً لها. أما التفكير الفلسفي الذي يتعامل مع موضوعات ميتافيزيقية غير محسوسة فإنه يصطنع منهجية أخرى تلائم تلك الموضوعات، ومن ثم يكون منهاج أو أسلوب التفكير الفلسفي قائما على التأمل العقلي.

٣- التفكير العلمي باستخدامه المنهج العلمي يهدف إلى الكشف عن الأسباب القريبة المباشرة للظواهر المحسوسة. أما التفكير الفلسفي فيبحث عن العلل الأولى أو الأسباب البعيدة.

وعلى سبيل المثال: التفكير العلمي يبحث عن أسباب تمدد قضبان السكك الحديدية صيفاً. أما التفكير الفلسفي فيذهب إلى أبعد من ذلك فلا يكتفي بالوقوف عند الحرارة كسبب للتمدد، بل يبحث في العلة الأولى التي ليس وراءها علة أخرى.

٤- وباستخدام التفكير العلمي للمنهج العلمي فإن مجال أو ميدان بحثه يقتصر على معالجة أو دراسة الواقع، أي ما هو كائن بالفعل. أم التفكير الفلسفي فيتجاوز الواقع، ويحاول رسم صورة مثالية تعبر عما ينبغي أن يكون،

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في ميادين الفن والأخلاق والمنطق وفي الواقع الاجتماعي والإنساني بكيفية عامة.

٥- والأسلوب العلمي يجعل من التجربة دليلاً أو حكماً على مدى صحة الفرضية أو تثبت خطأها فيلجأ العالم إلى وضع فرضية أخرى ... وهكذا حتى يتوصل إلى النتيجة وهي القانون العلمي أو الحقيقة العلمية.

أما التفكير الفلسفي فلأنه يعتمد على التأمل العقلي منهجاً له لذا لا تحتل التجربة تلك الأهمية في أبحاث الفيلسوف وتأملاته العقلية.

هذا ويتفق أسلوب التفكير العلمي مع أسلوب التفكير الفلسفي في عدم اعتمادهما على سلطة سياسية أو عرفية أو اجتماعية في الوصول إلى الحقيقة، ومن هنا كان الشك المنهجي ضرورياً لكل من العالم والفيلسوف، وفي ذلك ضمان من الوقوع تحت سيطرة أفكار مسبقة واطمئنان إلى إمكان الوصول إلى الحقيقة دون تحيز أو هوى.

## التفكير العلمي

إذا كانت كثير من المسائل الفلسفية قد أصبحت الآن قضايا علمية، فإنه يبقى من الصعب إرجاع جميع المسائل الفلسفية إلى العلم(١)، لأن هناك مسائل لا يستطيع العلم أن يقدم حلولا لها، وإذا حاول ذلك خرج عن دائرة اهتمامه.

ولقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن العلوم استقلت عن الفلسفة الأم، وتحددت موضوعاتها ومناهجها، ومن ثم أصبح للتفكير العلمي سماته الخاصة التي تميزه عن التفكير الفلسفي.

---

(١) د. جميل صليبا، المنطق، الطبعة الثانية، مكتبة الفكر الجامعي، بيروت، ١٩٦٧م، ص ٨.

فالعلم مجموعة من الحقائق النظرية المتسقة والمتعلقة بموضوع معين من موضوعات الوجود، ويتم التوصل بها بمنهجية علمية معينة – طبيعة الموضوع تحدد المنهج العلمي المناسب – ويجري التحقق من صدقها المنطقي والواقعي. إنه معرفة الواقع باستخدام منهج علمي محدد.

والمعرفة العلمية تتصف بأنها معرفة مكتسبة اعتمادا على منهجية علمية مناسبة.

**وفيما يلي نوجز أهم خصائص المعرفة العلمية:**

١- **المعرفة العلمية وضعية:** فهي تستند إلى موضعة الظاهرة المراد دراستها، أي وضعها خارج الذات الدارسة، ثم دراستها كما هي في الواقع، وصولا إلى الحقائق المتعلقة بها. وعليه فالعالم يعرض عن مسائل ما بعد الطبيعة "الميتافيزيقا" تاركا ذلك للفلسفة، لأنه يهدف من دراسته وبحثه العلمي إلى كشف القوانين التي تحكم عالم الظواهر، وتنظيم هذه القوانين وربطها ببعضها.

٢- **المعرفة العلمية موضوعية:** فالعلم مستقل عن ميولنا ورغباتنا وأهوائنا ومنافعنا الشخصية. وإذا كانت الأهواء والرغبات والمصالح تفرق الناس، فإن الحقائق العلمية تشكل تقاربا بين الناس حتى لقد سمى الفلاسفة هذا الأمر بـ "التقارب الفكري" Convergence mental. فالعلم يقرب الناس بعضهم من بعض، والأهواء والمنافع تفرقهم، حيث لا يعتمد العلم على العاطفة والخيال في الإقناع، بل يستخدم الأدلة العقلية والبراهين المنطقية المستقلة عن العوامل الشخصية والذاتية.(١)

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٦.

٣- **المعرفة العلمية كمية:** فالعلم يقلب الكيفيات إلى كميات، فغاية ما يسعى إليه العالم أن يتوصل إلى الحقائق العلمية التي يترجمها في صيغة قوانين يعبر عنها رياضيا.

٤- **التعميم:** يهدف العلم إلى الانتقال من الجزئي إلى الكلي، ومن الخاص إلى العام، وتحديد العلاقة التي تربط بين ظاهرتين أو أكثر، وتعميمها على ظواهر أخرى متشابهة، وبذلك ينتهي المنهج العلمي بأحكام ونظريات وقوانين عامة يمكن تعميمها على جميع الظواهر المتشابهة.

٥- **التنبؤ العلمي:** والعلم يساعدنا على التنبؤ، والتنبؤ يساعدنا على التأثير في الحوادث. يقول أوغست كونت: "بالعلم يكون التنبؤ، وبالتنبؤ يكون العمل". فنحن اليوم نتنبأ بالخسوف قبل وقوعه، ولا يكون الخطأ في أحكامنا إلا بأجزاء من الثانية.[١] فعندما يتم تحويل الظاهرة إلى قانون وبصيغة رياضية مجردة تخضع للاستنتاج المنطقي، فإن ذلك يسمح بالتنبؤ بوقوع الظاهرة عندما تتوفر الأسباب السابقة والمرافقة لها.

وما من شك في أن التنبؤ يكون أكثر دقة في العلوم الطبيعية عنها في العلوم الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية، حيث يستطيع الباحث التنبؤ بشكل مدار القمر حول الأرض، وموقع القمر من الأرض في المستقبل. أما في العلوم الأخرى فالتنبؤ لن يكون بنفس الدقة لاختلاف المتغيرات وعلاقتها بعدد من

(١) نفس المرجع ص ١٠٧.

العوامل الداخلية والخارجية.(٢) ومثال ذلك: علاقة الفقر بحوادث الانتحار والسرقة وزيادة المواليد.

٦- **المعرفة العلمية النظرية**: فالعالم الآن يهدف إلى كشف الحقائق المتعلقة بالموضوعات التي يدرسها، فهو يطلب الحقيقة ويبحث عنها لذاتها. أما التطبيقات المترتبة على النتائج العلمية فقد تنفع أو تضر وذلك حسب الغاية التي تستخدم من أجلها، ولكن المسؤولية لا تقع في كل ذلك على العالم والعلم، بل على الإنسان الذي يسيء استخدام تلك النتائج حين يستسلم لغرائزه الحيوانية فيوجه نتائج العلم نحو تدمير البشرية وحضارتها، وتكريس الظلم والاعتداء على الأبرياء، ويظل العلم حياديا بريئا من همجية الإنسان الذي يسخر العلم لإرضاء مطامعه وأهوائه.

## صفات الروح العلمية

وللروح العلمية صفاتها ومنها:

١- **حرية البحث**: فالتفكير العلمي يجب أن يستند إلى مبدأ حرية البحث. فلقد أعلن الفيلسوف ديكارت أن الحقائق العلمية لا توزن إلا بميزان العقل، حيث يقول: "ومن مبادئي أن لا أسلم بصحة شيء إلا إذا عرفت صحته ببديهة العقل". ويقول باسكال: "إن الذين يستندون إلى آراء الآخرين في البرهان على مسائل الفيزياء بدلا من استنادهم إلى العقل والتجربة لا يستحقون أن يدخلوا حرم العلم". وفي نفس المعنى يؤكد كلودبرنارد على أن التحرر من سلطان الآخرين في تفهم المسائل العلمية إنما هو مبدأ أساسي

(٢)أحمد الرفاعي،منهاج البحث العلمي،دار وائل للطباعة والنشر-عمان، ١٩٩٨،ص ٢٠-٢١.

من مبادئ الطريقة التجريبية. وإذن فالتفكير العلمي يجب أن يكون حرا في بحثه، مستقلا في استقصائه، وألا يتقيد بأية سلطة مهما كان نوعها، وألا يعترف بحاكم سوى حاكم العقل والتجربة.(١)

٢- **الاعتقاد بمبدأ الحتمية:** فالتفكير العلمي يسعى إلى الكشف عن العلاقات الثابتة التي تحكم الظواهر الطبيعية، وذلك بالاستناد إلى أن جميع الظواهر تخضع لقوانين طبيعية، وأنها مقيدة بشروط معينة، أي الاعتقاد بمبدأ الحتمية، وهو الإيمان بحتمية وجود العلاقات الثابتة باعتبار أن نفس الأسباب تؤدي إلى نفس النتائج. وسنعود للحديث عن هذا المبدأ بتفصيل أكثر لاحقا، وذلك عندما نتحدث عن الأسس التي يستند إليها القانون العلمي في المنهاج العلمي التجريبي.

٣- **الشك والروح الانتقادية:** فالعالم يحذر من نفسه ومن أفكاره وفرضياته، ويخشى أن تكون مخالفة للحقيقة، لذا فهو يشك في نفسه متطلعا إلى عواقب الأمور، فلا يجرؤ في إعلان شيء إلا بعد التدقيق وتعميق النظر فيه.

يتعلق الأمر إذن بضرورة أن يشك العالم في نتائجه قبل الإعلان عنها.

وهنا يؤكد كلودبرنارد على ضرورة التمييز بين الريب والشك، فيقول: "فالريبي لا يؤمن بالعلم، بل يؤمن بنفسه، ولولا إيمانه لما جرؤ على إنكار العلم، وتكذيب قوانينه الثابتة، أما المتشكك فهو العالم الحقيقي، إنه يشك في نفسه وأحكامه، ولكنه يؤمن بالعلم، ويسلم بخضوع العلوم التجريبية لمبدأ علمي، وهو مبدأ الحتمية، أي مبدأ تقيد الحوادث واطرادها الطبيعي".(١)

---

(١) المرجع السابق ص ١١١.

(١) نفس المرجع ص ١١٢.

فالروح الانتقادية إذن سمة من سمات الروح العلمية، فهي تدفع الإنسان إلى تمحيص كل أمر يعرض عليه، فلا يؤمن بصحته إلا بعد الدرس والتحليل، مخالفا ومعارضا السذاجة التي تجعل المرء يصدق كل شيء يسمعه أو يعرض عليه.

٤- **التجرد:** لما كانت غاية العلم نظرية فإن التفكير العلمي يجب أن يتسم بالتجرد وذلك:

أ- بأن يطلب الباحث العلم لذاته لا للتطبيقات العملية المترتبة على نتائجه، ويؤكد العلماء على أن ارتقاء العلم وتطوره يتناسب طرديا مع درجة التجرد في الدراسة والبحث.

ب- وأن يتجرد الباحث من أهوائه وميوله، فيدرس الحادثة أو الظاهرة كما هي في الواقع – موضعة الظاهرة –.

٥- **الصفات الأخلاقية:** فالعالم الذي يبحث عن العلاقات الثابتة بين الظواهر، إنما يسعى للبحث عن الحقيقة العلمية، فيكون محبا لها، ومتصفا بالشجاعة الفكرية والمثابرة والثبات والصبر والتواضع والتسامح، ومؤمنا بأن النظريات العلمية في تبدل دائم، ولا يخشى أن توضع نتائجه في الغربال، وأن تغير وتصحح.

وقد قيل: المتواضع من العلماء أكثر علما، كما أن المكان المنخفض أكثر بقاع الأرض ماء. فالعالم يدرك مسبقا أن نتائج أبحاثه ستخضع للتمحيص والنقد والتقييم، وأن علم زمانه إنما هو مرحلة من مراحل التطور العلمي الدائم، فلا يتعصب ولا يتكبر، بل يتواضع ويتسامح مع غيره في الرأي من أجل الوصول إلى الحقيقة.

والعالم الحقيقي يعلم أنه مدين لغيره من العلماء السابقين بما توصلوا إليه من نتائج ومناهج للبحث، وأدوات وأجهزة تساعده في القيام بدراساته وأبحاثه وتجاربه، وأنه مدين للمعاصرين واللاحقين بما قد يصححونه من آرائه ونتائجه.

يؤكد جابر بن حيان على أهمية التجربة فيقول: "أول واجب أن تعمل وتجري التجارب وعليك بالتجربة لتصل إلى المعرفة". ويقول أيضا: "ما افتخر العلماء بكثرة العقاقير ولكن بجودة التدبير فعليك بالرفق والتأني وترك العجلة".[1]

## القواعد العامة للبحث العلمي

### القاعدة الأولى: البداهة أو الشك:

وتنص على ضرورة تجنب التسرع في إصدار الأحكام وتصديقها، فلا نقبل من الأفكار إلا ما ينكشف لنا بالبداهة صحته، ويبدو للعقل واضحا ومتميزا إلى درجة تمنعه من وضعه موضع الشك.

### القاعدة الثانية: التحليل:

وذلك بتقسيم كل مشكلة تعترض تفكيرنا إلى عدد من الأقسام اللازمة ونرجع بها إلى أبسط الأجزاء التي تتكون منها.

### القاعدة الثالثة: التركيب:

أن نعود فنركب أفكارنا ونرتبها بدءا بأبسط الأمور وأسهلها متدرجين في المعرفة إلى أكثرها تعقيدا وصعوبة.

### القاعدة الرابعة: الاستقصاء أو المراجعة:

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، الطبعة السادسة، دار المعارف – مصر، ١٩٧٥، ص ١٥٨.

أن نقوم بإحصاءات شاملة وكاملة، ومراجعات عامة تجعلنا على يقين من أننا لم نغفل شيئا.

ويضيف المناطقة إلى هذه القواعد قواعد أخرى وهي:[١]

١- يجب أن تكون الغاية من البحث واضحة جلية، فإذا كانت الغاية غامضة تخبط الباحث شر تخبط وأضاع وقته وجهوده.

٢- يجب أن تتماسك أجزاء البحث وتترابط ترابطا منطقيا، فلا يناقض بعضها بعضا.

٣- يجب ألا ندخل في البحث ما ليس فيه، وألا نخرج منه ما هو جوهري وضروري.

وإذا كانت المنهجية العلمية التي يستخدمها الباحث تتوقف على طبيعة الموضوع الذي يقوم بدراسته[٢]، فإن مناهج البحث العلمي قد تعددت الآن وتباينت تبعا لاختلاف موضوعات البحث. فالعقل لا يستطيع أن يتوصل للغاية المنشودة من بحثه إلا إذا اتبع في عمله منهجية علمية مناسبة لطبيعة موضوعه، وخلافا لذلك سيضل السبيل ولن يصل إلى مقصوده أو غايته المنشودة.

يقول ديكارت: "خير لك أن تترك البحث عن الحقيقة من أن تبحث عنها بغير طريقة، لأن البحث المضطرب والتأمل الغامض يشوشان العقل ويعميان نور البصيرة، وإذا تعود المرء السير في الظلمات ضعف بصره، وعجز عن رؤية الأشياء في وضح النهار".

---

(١) د. جميل صليبا، المنطق، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٢) د. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول مرجع سابق، ص ٢٠.

كما يقول أيضا: "إن العقل أحسن الأشياء انقساما بين الناس، وأن اختلاف العقول بعضها عن بعض يرجع إلى اختلاف الطرق التي تسير عليها".

إننا لا نشك في أهمية الطريقة أو المنهجية في البحث. ولكن، هل استخدام العلماء لمناهج أو طرق صالحة في البحث يغني عن قوة الذكاء والعبقرية ؟

ولما كانت الظاهرة الاجتماعية تشكل موضوعا لعلم الاجتماع، فإن منهجية دراستها تستند إلى الوصف والتصنيف والمقارنة. أما علم النفس وموضوعه النفس الإنسانية وظواهرها، فقد كان يعتمد منهجية الوصف، وأصبح الآن يميل إلى استخدام طريقة التجريب، كما أن العلوم البيولوجية وموضوعها الكائن الحي، كانت تعتمد الوصف والتصنيف، وأصبحت الآن تستخدم الطريقة العلمية التجريبية. أما العلوم الفيزيائية والكيميائية وموضوعها المادة الجامدة الهامدة فقد كان لها السبق في استخدام المنهاج العلمي التجريبي.

## المنهاج العلمي التجريبي

لقد كانت الدراسات الطبيعية عند اليونان تختلط فيها المفاهيم العلمية والفلسفية، ومن ثم سادت نظريات آرسطو الميتافيزيقية. إلا أن اكتشاف علماء العرب للمنهج العلمي التجريبي واستخدامه من طرف ابن الهيثم وجابر بن حيان، وغيرهما من علماء العرب والمسلمين وانتقال هذا المنهج والعلوم العربية الإسلامية إلى الغرب، كل ذلك أسهم وبكيفية فاعلة في التحرر من فيزياء آرسطو.

وكان أول من رفع لواء التحرر والتخلي عن المفاهيم والأساليب الآرسطية في الغرب العالم الإيطالي جاليلو (١٥٦٤-١٦٤٢). ومن هنا يعتبره

بعض الباحثين أول من قطع الصلة بالفكر القديم مدشنا طريقة جديدة في البحث تقوم على نظرة جديدة للطبيعة، نظرة علمية حقا.

لقد أسس جاليلو العلم الفيزيائي وأرسى دعائمه، ونظر إلى الكون نظرة مادية. فالعالم كما رآه مادة وحركة، بما في ذلك الأجرام السماوية التي كان العلم القديم يعتبرها كائنات لا مادية، عقولا أو نفوسا. كما أكد على ضرورة تطبيق الرياضيات في بحث الظواهر الطبيعية.

وإذا كان العلم القديم قد اهتم بالبحث عن المبادئ والأسباب الميتافيزيقية فإن اهتمامات جاليلو كانت تتمحور حول البحث عن العلاقات التي تربط بين الظواهر، أي البحث عن القوانين. وبذلك أحدث ذلك العالم قطيعة ابستيمولوجية - معرفية - بين الفكر الجديد والفكر القديم – فيزياء آرسطو بالذات – قطيعة لم يكن من الممكن بعدها العودة إلى أساليب التفكير القديمة والتصورات الأرسطية التي كانت تشكل أساس العلم والمعرفة. فلقد فسر الفلاسفة القدماء ظاهرة سقوط الأجسام تفسيرا متيافيزيقيا – نسبوا الحياة إلى الظاهرة الطبيعية – فسقوط الأجسام على الأرض كان يفسر بوجود قوى خفية كامنة في الأجسام نفسها، تدفعها إلى الميل والتعاطف مع بعضها، أو بسبب خاصية ذاتية كامنة في الأشياء ذاتها.(١)

أما جاليلو فقد درس تلك الظاهرة دراسة تجريبية، وحدد العلاقات القائمة بين أجزائها، وعلاقتها بالظواهر الأخرى، وتمكن من صياغتها صياغة رياضية، مبينا تأثير الوسط الذي تسقط فيه الأجسام على سقوطها، فكلما قل

---

(١) د. محمد عابد الجابري، فلسفة العلوم، الجزء الثاني، المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، الطبعة الثانية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٩.

أثره قل الفرق بين زمن سقوط الأجسام المختلفة، حتى أنها تسقط جميعها في نفس الوقت في مكان مفرغ من الهواء. كما تمكن من إيجاد النسبة بين سرعة السقوط ومقاومة الوسط والمسافة التي يقطعها الجسم الساقط، ومن ثم توصل إلى القانون التالي: "إن المسافة التي يقطعه الجسم الساقط تتناسب مع مربع الزمن الذي يستغرقه الجسم في السقوط".

ولقد كان أرسطو ينكر وجود الخلاء لأن الطبيعة تخشى الفراغ، واستنادا إلى ذلك يرتفع الماء في الأنابيب. لكن جاليلو أكد على أن ذلك التفسير لا يتفق مع الواقع. واستطاع تلميذه تورشيللي باستخدام المنهجية العلمية التجريبية التي استخدمها أستاذه أن يفسر ارتفاع الماء في الأنابيب بسبب ضغط الهواء على سطح الماء. ثم تمكن باسكال من قلب وتحويل هذه الظاهرة الكيفية إلى كمية، بأن كشف العلاقة بين ارتفاع السائل والضغط الجوي. وتتابعت الكشوفات العلمية باستخدام المنهاج العلمي التجريبي والذي يتكون من ثلاث مراحل.

## مراحل المنهاج العلمي التجريبي

### أولا: الملاحظة:

وهي مشاهدة الظاهرة أو الحوادث الجزئية كما هي عليه في الطبيعة. وهي على أنواع:

١- **الملاحظة العلمية:** وهي مشاهدة واعية للظاهرة. وأهميتها أنها توجه الفكر إلى شيء من الأشياء، أو خاصية شيء توجيها منظما لمعرفة حقيقته. وتهدف إلى قياس الظاهرة وتفسيرها أو تحليلها باستخدام الأجهزة والأدوات المناسبة التي تكمل الحواس، فتكشف ما لا تستطيع الحواس كشفه.

وصحيح أن هناك ظواهر تصعب ملاحظتها كالجاذبية والكهرباء، فيكتفى في هذه الحالة بملاحظتها من خلال آثارها.

٢- **الملاحظة العملية:** وهي الملاحظة العامية، أو ملاحظة الحياة اليومية التابعة للمصادفة والاتفاق، إذ ليس لها طريقة منظمة أو صفة علمية ثابتة، لكنها قد توحي للباحث بفرضيات تكون صالحة لتفسير وتعليل الحوادث، أو الظواهر، فكثيرا ما تكون بداية بحث عالم ملاحظة عملية تقوده إلى وضع فرضيات هامة. وهكذا استند جاليلو في بحثه إلى حادث بسيط مألوف ومعروف لدى الجميع، وهو أن الجسم يسقط نحو الأرض إذا ألقي من ارتفاع معين، وأن سرعته تزداد بازدياد زمن السقوط.

٣- **الملاحظة البسيطة:** وهي التي تتم بالاعتماد على الحواس المجردة.

٤- **الملاحظة المسلحة:** وهي التي تستخدم فيها الأجهزة والآلات لإدراك ما لا تستطيع الحواس إدراكه، ومن ثم إدراك الحوادث الخفية، كما تساعد في توسيع نطاق الحواس، وتنوب عنها في ملاحظة الحوادث، ثم تسجيلها.

٥- **الملاحظة الكيفية:** وتوجه الانتباه إلى صفة من صفات الشيء الملاحظ دون الاهتمام بقياس كمية عناصره.

٦- **الملاحظة الكمية:** وتقيس عناصر الحوادث. ولهذا القياس أهميته في العلم، بل هو روح العلم التجريبي. والآلات هي صاحبة الدور الهام في عملية القياس. ولقد ازداد الضبط الكمي الآن ازديادا ملحوظا نظرا للتقدم الهائل الذي شهدته تقنية هذا العصر، مما أسهم في دقة الملاحظة. وبمقدار ما تكون الملاحظات أصح وأدق، تكون نتائج الأبحاث العلمية أصح وأوثق.

وإذن فالملاحظة العلمية تتسم بأنها ملاحظة منظمة ومسلحة وكمية. ولكي تنقلنا الملاحظة العلمية إلى النتائج والأهداف المتوخاة من البحث العلمي لا بد من مراعاة جملة من العوامل.

يتعلق الأمر إذن بشروط الملاحظة العلمية.

**شروط الملاحظة العلمية**

١- يجب أن تكون الملاحظة تامة، فلا يقتصر العالم على ملاحظة حالة واحدة، بل يجب عليه البحث في جميع الحالات وشروطها المتنوعة.

٢- دقة الملاحظة: والدقة ضرورية للملاحظة العلمية، حيث تستدعي تحديد الشيء الملاحظ وضبطه وتعيين زمانه ومكانه، وقياس شروطه، وبيان مقاديرها وكمياتها، كما تستلزم استخدام الآلات والأجهزة الدقيقة.

٣- أن تكون الملاحظة مجردة من الأغراض الشخصية، فيؤكد كلودبرنارد على ضرورة أن يكون العالم مصورا أمينا للحوادث أو الظواهر، فيلاحظها دون فكرة سابقة، وأن يجعل عقله قابلا للحوادث، ويصغي إلى الطبيعة، ويسجل ما تمليه عليه.

٤- تسجيل الملاحظات مباشرة لأن الذاكرة كثيرا ما تخون الإنسان.

٥- انتخاب الشروط الهامة المتعلقة بالظاهرة وترك ما عداها.(١)

**ثانيا: الفرضية:**

وهي تفسير مؤقت للظاهرة، ومحاولة للبحث عن القانون العام الذي يفسر المجموعة المترابطة من الظواهر المتشابهة. إنها إذن فكرة يضعها العالم على سبيل التخمين لغايات الوصول إلى القانون. والفرضية ضرورية لأنها تقود يد

---

(١) د. جميل صليبا، المنطق، مرجع سابق، ص ٢٢٥-٢٢٨، ٢٣٦-٢٣٧.

المجرب، فيسترشد بها في إجراء التجارب، ومن ثم فلا قيمة للتجريب إلا إذا كان موجها إلى إثبات فكرة معينة، وهي الفرضية.

**ثالثا: التجريب:**

وهو مرحلة اختبار لمدى صحة الفرضية، فإذا جاءت التجربة العلمية مؤيدة لصحة الفرضية اطمأن إليها الباحث، وإلا قام باستبدالها بغيرها. والتجريب يسمح للباحث بتكرار الظاهرة – اصطناعها في المختبر وإجراء التجارب – وتغيير شروطها، أو عزل عناصرها لدراسة العنصر المطلوب. ونظرا لما للتجربة من أهمية، فقد سمي المنهج العلمي بالمنهج التجريبي، حيث تمنحنا التجربة اليقين بصدق النتائج والفروض.

يقول كلودبرنارد: "الحادث يوحي بالفكرة، والفكرة تقود إلى التجربة، والتجربة تختبر الفكرة".

**رابعا: القانون العلمي:**

وعندما تؤكد التجربة صحة الفرضية فإنها تصبح قانونا عاما، ويتم صياغته رياضيا.

ويتميز المنهاج العلمي بجملة من الخصائص.

## خصائص المنهاج العلمي التجريبي

١- اعتماده على الاستقراء العلمي الذي ينتقل من المعرفة الجزئية إلى المعرفة الكلية، أو دراسة حالات جزئية مختلفة وتحليلها وقياسها للوصول إلى القانون العام الذي ينطبق على جميع الحالات المتشابهة. كما يمكن تعريف

الاستقراء العلمي بأنه "دراسة بعض أجزاء ظاهرة ما والوصول إلى حكم عام – قانون عام – يعمم على جميع أفراد الظاهرة".

٢- اعتماده على الاستنتاج العلمي والذي يتجلى في وضع الفرضية، وتفسير الظواهر الملاحظة بعد دراستها وتحليلها، وصولا إلى القانون العام.

٣- اعتماده على التجربة العلمية المخبرية باستعمال الأجهزة والأدوات المناسبة.

٤- اعتماده على الرياضيات وتحويل المفاهيم العلمية إلى مفاهيم كمية وبنيات رياضية، باعتبار أن القانون العلمي هو تحديد العلاقة الثابتة بين الظواهر تحديدا كميا.

وهكذا يهدف العلم إلى تفسير الظواهر وجعلها مفهومة ومعقولة حتى يمكن التنبؤ بحدوثها. وهذا الفهم يتطلب معرفة الأسباب، إذ أن دراسة المرض وتحديد علاجه إنما يتوقف على معرفة سببه. ومن هنا فإن مبدأ السببية أساسي في العلم. والعقل يؤمن بأنه ما من ظاهرة أو حادثة إلا ولها أسبابها، وأنه لا بد من تتابع الأسباب والنتائج.

يتعلق الأمر إذن بالأسس التي يستند إليها المنهج العلمي التجريبي للوصول إلى القوانين العامة والنظريات العلمية.

## الأسس التي يستند إليها المنهج العلمي التجريبي

١- **مبدأ السببية**: وينص على أنه ما من حادثة أو ظاهرة إلا ولها أسبابها، وأن هناك علاقات ثابتة بين الظواهر، فيسعى العالم في بحثه إلى الوصول إليها.

٢- **مبدأ الحتمية**: وإذا كان للظواهر والحوادث أسبابها وشروطها، فإنه كلما توفرت نفس الشروط أو الأسباب حدثت حتما نفس النتائج.

وتعتبر الحتمية الأساس الذي يقوم عليه وضع القوانين العامة، والتي تفقد قيمتها لولا حتمية وقوع الظواهر كنتيجة لأسبابها السابقة والمرافقة لها. وتشمل الحتمية الظواهر الطبيعية صغيرها وكبيرها.

ويؤكد كلودبرنارد على أنه لا بد للعقل من نقطة ارتكاز أولى، وهي مبدأ الحتمية المطلقة، ولولاها لظل الإنسان وعقله يدور في دائرة مفرغة ولا يتعلم شيئا.

ويؤكد العلماء على أن مبدأ الحتمية هو الذي نستند إليه في وصولنا إلى النظريات العلمية، وفي حكمنا عليها.(1)

وهكذا سلم العلماء بمبدأ الحتمية، وبأنه المعبر الوحيد المفضي إلى العلم الحقيقي، وإليه يرجع الفضل في تقدم العلم.

واستنادا إلى ذلك فإن مفهوم الحتمية، ينفي وجود ما يسمى بـ "الصدفة" وخاصة إن كانت تعني حدوث ظاهرة ما دون أسباب سابقة، فهذا معنى مبتذل ومرفوض علميا. ومن هنا يعطي كورنو معنى خاصا للصدفة يقبله العلم. إنه معنى موضوعي لا يتعلق بجهل الإنسان. وبذلك فتح الطريق لحساب الاحتمالات والإحصاء. فالصدفة في نظره نتيجة تلاقي سلاسل مستقلة من الأسباب، وليست ناتجة عن جهل الإنسان من جهة ولا تتناقض مع مبدأ السببية من جهة ثانية، وبذلك أرجع كورنو الصدفة إلى نوع من السببية، فأصبحت تعني التقاء سلسلتين من الأسباب، ولا تعني غياب الأسباب، ويسمى هذا الالتقاء

---

(1) د. يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة عدد ٢٦٤، الكويت، ٢٠٠٠، ص ١٠٥.

صدفة.[٢] فوجود شخص ما في مكان ما هو نتيجة أسباب خاصة. وإذا كانت الرياضيات تقيس الصدفة عن طريق حساب الاحتمالات بتحديد فرص وقوع حادث ما عن طريق الصدفة، فإن ذلك يعني أنه حساب لحتمية مجهولة جزئيا، كما أنه يفترض وجود حتمية حقيقية وراء الظاهرة التي حدثت صدفة.

ويطبق حساب الاحتمالات على الطبيعة عندما تعوزنا معرفة الوقائع معرفة حتمية لأن بعض عواملها أو شروطها إما صغير جدا أو سريع جدا، أو معقد متشابك. وبعد هذا، ألا يمكن القول بأن حساب الاحتمالات هو إنقاذ لمبدأ الحتمية ؟

إن كثيرا من الشكوك العلمية أخذت تبرز مع مطلع القرن العشرين، فإذا سلمنا بوجود حتمية في المجال الماكروسكوبي، فهل ينسحب ذلك على المجال الميكروسكوبي (عالم الذرات والإلكترونات؟) ما من شك في أن العلوم ولا سيما الفيزياء قد لحقها تغير عميق منذ مطلع القرن الماضي، فتبدلت اعتباراتها النظرية، وأصبحت تلائم التجارب الجديدة، وتناسب مجال المقادير التي تبحثها.[١]

إن العلم المعاصر يضعنا الآن أمام اعتبارات جديدة، علمية وفلسفية، مخالفة لتلك الاعتبارات التي كان يقوم عليها العلم الحديث، وخصوصا الفيزياء الكلاسيكية التي عرفت نضجها واكتمالها في القرن السابع عشر مع نيوتن الذي مكنها من أن تصبح نظرية متكاملة الجوانب، تعطي تصورا واحدا ومتماسكا

(٢) د. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الثاني مرجع سابق، ص ٢٤٥-٢٤٦.

(١) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤، ص ٣.

لجميع الظواهر الكونية، فأصبحت بناء علميا شامخا يقوم على بديهيات وفروض ومقدمات، ويستند إلى أسس وركائز تدعمه، فوجدت فيه الظواهر الطبيعية ملجأها النظري وتفسيرها الجاهز. وبقي الفكر العلمي ما يقرب من ثلاثة قرون يتحرك فوق هذه الأرضية التي رسم حدودها بإحكام ووضوح العالم الفيزيائي نيوتن، أكبر شخصية عرفها العلم الحديث. وما من شك في أن نيوتن في تصوره الميكانيكي العام للكون قد سار في نفس الاتجاه الذي دشنه وعبد طريقه جاليلو، وخاصة بأبحاثه المتعلقة بظاهرة سقوط الأجسام، حيث انطلق في بنائه العلمي من النظريات والمفاهيم العلمية الجديدة التي نشأت مع فيزيائه. إلا أن نيوتن تمكن من توسيع مداها لتصبح نظريات تصلح أن تكون تفسيرا تاما لجميع الظواهر الكونية. وبذلك يمكننا القول بأن نيوتن أول من أرسى دعائم العلم الحديث، حين قدم تصورا علميا عاما للكون، وأرجعه إلى شبكة من العلاقات والقوانين المنسجمة والمتكاملة، وهي ما تسمى حاليا بالفيزياء الكلاسيكية.(١)

ولقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن حضارة هذا العصر تتسم بأنها حضارة علم وتقنية، وأننا الآن عالة في العلم والتقنية على الآخر – الغرب والشرق – وأن الهوة تزداد اتساعا بيننا وبين ما ينتجه الآخر، فنحن مستهلكون لا منتجون، بعد أن كان للعرب حضارة مزدهرة، كانت في حينها حضارة العالم أو الحضارة الإنسانية العالمية، وكان لهم إسهاماتهم الهامة في شتى ميادين المعرفة، والتي جاءت مؤلفاتهم تزخر بها، إضافة إلى اكتشافهم المنهج العلمي التجريبي، واستخدامهم له استخداما مثمرا، أدى بهم إلى خصوبة في النتائج والتي دونوها في تآليفهم، فجاءت كتب الغرب اللاتينية المنقولة من المدونات العربية والمقتبسة

---

(١) د. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصر ومفهومها للواقع، ص ١٧–١٨.

منها تنطق بذلك. ويؤكد بعض مؤرخي العلم على مدى تأثر روجر بيكون (١٢١٤-١٢٩٤) مؤسس الطريقة العلمية في الغرب بالحضارة العربية الإسلامية، حيث درس العلوم العربية في زمانه باكسفورد وباريس ونقل الطريقة العلمية إلى الغرب.[٢]

وإذا كانت الحضارة العربية الإسلامية قد تأثرت بحضارة اليونان التي شكلت إحدى العوامل التي أسهمت في تطورها وخاصة عندما يتعلق الأمر بالعلوم العقلية، من رياضية وطبيعية وفلسفية، فإن الحضارات الشرقية القديمة قد أثرت وبكيفية فاعلة في تلك الحضارة اليونانية، ونخص بالذكر هنا حضارات العراق وحضارة مصر، إذ كان العلم اليوناني اتصالا لجهود قديمة يرجع تاريخها إلى قرون طويلة، ذلك ما سيطلعنا عليه الفصل الثالث.

(٢) عبد الكريم الباقي، تقدم العلم، المقدمة.

# الفصل الثالث

# الحضارات

# الشرقية القديمة

# الحضارات الشرقية القديمة

لقد تحدثنا في مناسبة سابقة –نشوء الحضارات وتطورها- عن العلاقة بين الازدهار الاقتصادي والتقني من جهة وازدهار العلم وتطوره من جهة ثانية، وتأثير هذا وذاك في نشوء الحضارات وتطورها، فبين العلم والحضارة علاقة جدلية: العلم⇆ الحضارة، فكلاهما يؤثر في الآخر.

ويؤكد مؤرخو العلم على أن العلم انتقل من وادي النيل ووادي الرافدين –مصر وبابل- إلى الإغريق إلى العالم العربي والإسلامي مشرقاً وغرباً، ومنه انتقل العلم إلى إيطاليا في عصر النهضة الأوروبية، ومن إ]طاليا إلى فرنسا وهولندا، ثم إلى إنجلترا واسكتلندا في عصر الثورة الصناعية، وواصل مسيره في خط مواز للازدهار الاقتصادي ليصل إلى الولايات المتحدة الأمريكية واليابان ومراكز عديدة في شرق آسيا(1)، ونضيف هنا أن التفسير المنطقي والمعقول لنشوء الحضارات وتطورها هو الذي يأخذ بعين الاعتبار التفاعل والتكامل بين جملة العوامل الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية والجغرافية.

وهكذا شق العلم طريقه إلى الولادة والنشوء في الحضارات الشرقية القديمة، وخصوصاً في منطقة الشرق الأوسط منذ ما قبل عام ٦٠٠٠ق.م حتى ٤٠٠٠ق.م، وعلى رأسها حضارة وادي النيل وحضارة وادي الرافدين، إضافة إلى إسهامات مراكز أخرى في شرق آسيا كالهند والصين حيث ساهمت هذه المراكز في نشأة الحضارة الإنسانية.

---

(١) د. يمنى الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة العدد ٢٦٤، مرجع سابق، ص ٣٤-٣٥

## الحضارة المصرية القديمة –حضارة وادي النيل:-

إن أبرز ما يميز مصر في جغرافيتها وتاريخها هو نهرها العظيم، مصدر الحياة والخصب، حيث يقول المؤرخ اليوناني هيرودوتس "مصر هبة النيل". ومن هنا قدس المصريون القدماء نهر النيل وجعلوه إلهاً من آلهتهم، وخصوه بالتمجيد والتقديس، وخصصوا لعبادته عيدين، أحدهما أطلقوا عليه "ليلة الدمعة" والثاني أطلقوا عليه "كسر السد".(١)
وكانوا يهدون النهر كل سنة عروساً ليتزوجها(٢).

ولقد وجد المصريون الأقدمون حول النيل آجاماً وغياضاً ومستنقعات، فكان عليهم أن يقوموا بعمل ضخم لتحويل ذلك كله إلى أرض صالحة للسكن، فجففوا قطعاً من الأرض لزراعتها وذلك لأن مياه الفيضان تغطيها كل سنة، وترسب عليها قطعة من الغرين الغني بالمواد العضوية، مما جعل المصريين يحرصون على تجفيف أراض أكثر وزراعتها، وشيئاً فشيئاً استطاعوا تجفيف أراضي الوادي كله وزراعتها. ويؤكد توينبي على أن صعوبة استصلاح أرض الوادي هي التي أطلقت شرارة الحضارة المصرية القديمة التي ازدهرت في وادي النيل، حيث كانت نتيجة التفاعل بين العامل البشري والظروف الجغرافية، إذ أن

---

(١) العيد الأول "ليلة الدمعة" في شهر حزيران، حيث اعتقد المصريون أن الإلهة إيزيس بكت زوجها الميت أوزيريس، وسقطت دموعها في النهر، مما سبب في ارتفاع مياهه وفيضانه. أما العيد الثاني فهو كسر السد حيث يبنى سد من التراب ارتفاعه حوالي ٢٣٠ قدماً في خليج القنال، فإذا بلغ مستوى النيل أعلاه يزال القسم الأعلى من السد وقت شروق الشمس، ثم ينحدر قارب من فوق السد المكسور

(٢) د. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مطبعة دار المعلمين العالية، بغداد، ١٩٥٦ ص ٤–٨.

الإنسان يتحرك للعمل الحضاري إذا وجدت ظروف تضطره إلى ذلك[1]. وقد فسر توينبي الحركة الحضارية هذه بنظريته المشهورة -نظرية التحدي والاستجابة- والتي سبق الحديث عنها في مناسبة سابقة.

ولقد نشأت العلوم والمعارف في حضارة وادي النيل منذ أن انتقل الإنسان إلى طور الحضارة في بداية الألف الثالث قبل الميلاد، وكانت بذورها تمتد إلى ما قبل ذلك، أي إلى زمان تعلم فيه الإنسان الزراعة والصناعة وصناعة الفخار واستعمال المعادن، وأخذت المعارف العملية تتضح بالتدريج. ولما نشأت الكتابة واتسع استعمالها في مختلف شؤون الحياة منذ عصر الأهرام بدأ المصريون بتدوين تلك المعارف، كالرياضيات والفلك والتنجيم والطب وبعض الصناعات الكيماوية.

وابتدع المصريون تقويماً لا يختلف عن التقويم الحديث إلا قليلاً، وذلك لضبط مواسم الفيضان في نهر النيل، ومواعيد الزراعة، فكانت السنة عندهم مكونة من اثني عشر شهراً. ويعود اكتشافهم لهذه السنة إلى ملاحظاتهم لفيضان النيل السنوي الذي يحدث في أوقات منتظمة. وكانت السنة عندهم تتألف من ثلاثة فصول، وكل فصل منها يتألف من أربعة أشهر. أما الفصول فهي: فصل الفيضان، وفصل البذر، ثم فصل الحصاد.

وكانت الرياضيات وخاصة الحسابية منها تتمحور حول الحاجات الاقتصادية التي دفعت بدورها إلى اختراع الكتابة. فالحاجة إلى تدوين المعاملات والشؤون التجارية ومساحة الحقول، وما تعلق منها أيضاً بالمعابد والمباني العامة، كل ذلك دعا إلى توحيد الموازين والمكاييل والقياسات وابتداع طريقة للعد،

---

(١) د. حسين مؤنس، الحضارة، مرجع سابق، ص ١٢١-١٢٢

وقواعد لحساب المعاملات. كما عرف المصريون العلاقة بين محيط الدائرة وقطرها والتي ندعوها "النسبة الثابتة".

ولقد كانت ملاحظاتهم لحركات الأجرام السماوية لغايات الملاحة والزراعة وضبط مواسم الزرع، والفيضان، كما استخدمت أيضاً للتنبؤ بالحوادث وأمور أخرى فتنشأ عن ذلك التنجيم. وصنفوا النجوم ووضعوا لها مسمياتها[1].

وكان المصريون أول من اكتشف الصفات العلاجية للأعشاب الطبية، فنشأت عندهم صناعة العقاقير النباتية، كما كان لهم مؤلفات في التشريح والأمراض الباطنية وأمراض النساء والصيدلة. ويعتقد أن Pharmacist المرادفة لكلمة صيدلي في العربية مشتقة من الكلمة الفرعونية "فارماكي" وتعني تحضير الأدوية من العقاقير النباتية. وتطورت عندهم صناعة الأعشاب الطبية مع الزمن ونشأت عنها صناعة العطارة. كما أن المصرين القدماء أول من وضع دستوراً للأدوية، حيث تم تدوينه على أوراق البردي. ويضم الدستور مجموعة كبيرة من التركيبات الدوائية مع تسمية كل عقار، وتحديد الجرعة المناسبة، وطريقة تناولها.

ولقد عرف المصريون القدماء نسيج الكتان وصهر النحاس وتصنيع أدواتهم منه، ثم صناعة الزجاج، كما اشتهروا في نجارة الخشب ودبغ الجلود والرسم عليها. وكان عندهم وصفات لصبغ الشعر، والكحل والأصباغ والروائح العطرية. وكانت معظم المدارس التي تدرس فيها العلوم المتقدمة ملحقة بالمعابد، إذ كانت العادة السائدة بين ذوي المهن والأطباء وغيرهم أن يحصلوا على إذن خاص، وأن تكون لهم صلة بأحد المعابد. وكان المصريون القدماء

(١) د. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، -مرجع سابق- ص ١٥٤-١٥٥

يسمون معاهد العلم بـ "دور الحيـاة". وقـد قيـل بـأن المـصريين كـانوا منجمـا اغترف منه القدماء العقاقير وصفاتها[1].

وهكذا أسس المصريون القدماء حضارة علمية في الصيدلة والكيمياء، إذ لا يزال علم الكيمياء يحتفظ باسمه المنسوب إلى مصر، إلى "كي-مي" che-mi أي التربة السوداء، كناية عن أرض مصر الخصيبة[2].

إن خصوبة تربة مصر وفيضان نهرهـا جعـل مـن الزراعـة لـدى قـدماء المصريين الحرفة الرئيسة، حيث أتقنوا الأعمال الزراعية إتقاناً جيداً، فكـانوا أول أمة زراعية في العالم، وهم أقدم الشعوب التي هجرت حياة التجوال والتنقـل إلى حياة الاسـتقرار والاسـتيطان لفلاحـة الأرض وتمهيـدها للزراعـة، مما جعلـهم يتفوقون على أقرانهم في البلدان الأخرى. وقد قيل ان المصريين القدماء هم أول من اخترعوا آلات الزراعة والتي لا يـزال بعـضها يـستعمل إلى اليـوم في مـصر. فكان الفلاح يستعمل المحراث في شق الأرض، والفأس في عزقها. ومن الأدوات الـتي اسـتعملها قـدماء المـصريين في أعمـالهم الزراعيـة، المنجـل لحـصاد القمـح والشعير، والمذراة لفصل الحبوب عن التبن، والغربال لتنقيتها منه.

وكانت لهـم عنايـة بزراعـة أشـجار النخيـل والنبـق والعنـب والزيتـون والرمان إضافة إلى اهتمامهم بزراعة الخضراوات كالخس والبصل والثوم والفول والبطيخ وغيرها. كما اهتموا بزراعة نباتات الأزهـار ونباتـات الأصـباغ كالنيلـة والعصفر. واستخرجوا الزيوت من بـذور بعـض النباتـات كالكتـان والعـصفر،

---

(١) د. عبد الحليم منتصـــــر، تاريخ العـــلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع ســـابق، ص ٢٥-٢٦

(٢) د. يمنى الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين – مرجع سابق- ص٣٥

واستخدموا المعاصر الحجرية لاستخراج الزيت من ثمار الزيتون، وصنعوا العطور من مختلف نباتات الأزهار، وجففوا ثمار العنب والتين. واهتموا بتربية النحل وإنتاج العسل، وصنع التماثيل من شمعه. ولقد أدرك المصريون القدماء ما لبعض النباتات من قيمة طبية إضافة إلى قيمتها الغذائية، فاهتموا بزراعتها، كالبابونج والخروع والكزبرة والكمون والنعناع وغيرها.

وكان لقدماء المصريين عناية خاصة بالحدائق، حيث كانت تأخذ في بعض الأحيان شكل أرض مستطيلة مسيجة، وتزرع فيها صفوف منتظمة من الأشجار، وتتوزع بها أقنية الري، ويقوم في وسطها معبد صغير. وفي أحيان أخرى كانت الحدائق تأخذ شكل أرض مسورة يتم الدخول إليها من باب مزخرف جميل. وتنقسم الحديقة إلى ثلاثة مستطيلات ذات مركز مشترك، وتحيط بقناة كبيرة لسير زورق. وتوجد في قلب الحديثة القناة المركزية التي تحمل الزورق المعد لنزهة رب القصر.وقد كشفت أعمال التنقيب في تل العمارنة عن وجود القصر الصيفي المعرف باسم (maru-atem) والذي تتألف حديقته من مستطيلين مسورين تبلغ مساحة أحدهما ضعف الثاني. وتوجد بحيرة واسعة وسط المستطيل الكبير يبلغ طولها (١٣٠) متراً وعرضها (٦٠) متراً، وفي غربي الحديقة جدار توجد وراءه حجرات صغيرة للخدم. أما في الشمال والجنوب والشرق فتقوم ثلاثة أجنحة وسط الأشجار، لأغراض دينية. ومن النباتات التي كانت تزرع في الحدائق أشجار النخيل والسرو الحور ومختلف نباتات الأزهار. وكانت لنباتات الحدائق فوائدها الغذائية والطبية والجمالية، فكانت أزهارها تقدم للضيوف تكريماً لهم وترحيباً بهم، وتقدم للأزواج والأصدقاء والملوك والأمراء تعبيراً عن الإخلاص والوفاء. وكانت النساء المصريات يضعن الأزهار في شعورهن للزينة.

ولقد مارست الرؤية الميتافيزيقية تأثيرها في إنشاء المصريين لتلك الحدائق والتي لم تقتصر إقامتها حول المنازل والقصور الملكية، بل ألحقت بالمعابد والقبور، ومن هنا وجد عندهم ما يعرف بحدائق المعابد، وحدائق العالم الأخر. كمان كان من عادة المصريين القدماء تزيين جثث موتاهم بباقات الأزهار، ويتبارون في تنسيقها، وتصوروا وجود إله للحدائق. وكانوا يقيمون الاحتفالات كل عام عند اخضرار الأوراق وتفتح الأزهار، ويقدمون للإله باقات الزهور والزيوت مع الموتى في قبورهم لاستعمالها في الحياة الأخرى. واهتم المصريون بتربية الأبقار والأغنام، إضافة إلى تربية الأرانب التي كانت لها قدسية خاصة عندهم. وتدل النقوش التي خلفوها في هياكلهم ومعابدهم، وما دونوه على أوراق البردي على أنهم مارسوا فن البيطرة، فعالجوا بعض الأمراض التي كانت تصيب حيواناتهم.

ولقد ارتبطت الفلاحة عند المصريين القدماء بفيضان نهر النيل، فابتدعوا المقاييس للتنبؤ بذلك، كما تمكنوا من رفع ماء النهر إلى السهول الزراعية لتوفير ماء الري في المناطق النائية، فأكثروا من حفر القنوات وإقامة السدود لري مزروعاتهم.

إن خصوبة أرض النيل ووفرة الإنتاج الفلاحي ارتبطا أساسا بفيضان نهر النيل، ولذلك قدسه المصريون، واعتقدوا أن أوزيريس هو سر جريان الماء، وأنه الذي يفيض في الوادي بالخير والبركات.

واضح إذن الربط الميتافيزيقي عند المصريين القدماء بين الفلاحة ومعتقداتهم الدينية. فأوزيريس يعلم الناس كيفية الزراعة، وينظم لهم حياتهم الزراعية، وهو رب نهر النيل وإله الخصب، وهو لهذا وذاك إله الزراعة في نظرهم الذي يمدهم بالخير ويكفل لهم الحياة في عالم ما بعد الموت. أما زوجه

إيزيس فهي ربة السحر، وقد لقنت الإنسان الدروس الأولى في الزراعة، وهي التي أرشدتهم إلى اختراع الفأس والمنجل وغيرها، واعتقد المصريون أيضا أن أوزيريس هو المسؤول عن إنبات الحبوب وإثمار النباتات. ومن هنا أوحت لهم معتقداتهم بفكرة إظهاره على صورة تماثيل من الطين تزرع بحبوب القمح والشعير، أو برسم صورته على قطعة من الكتان مدت على لوح من الخشب، وغطيت بطينة بذر فيها الشعير ثم نبت. ولا تزال فكرة إنبات حبوب القمح والشعير في أوعية تستعمل في بعض الأعياد إلى يومنا هذا.

ولقد اعتقد المصريون بوجود حياة أخرى بعد الموت فجهزوا موتاهم بما يلزمهم، وزودوهم بقرطاس من البردى كتب فيه مجموعة من النصوص والتعاويذ السحرية، وأطلق عليها علماء الآثار "كتاب الموتى" حيث يحتوي على تعليمات تشرح ما يجب أن يفعله الميت في كل مرحلة من مراحل رحلته في الحياة الأخرى. ومما كان يكتب "أنا أوزيريس أعيش كحبة القمح، وأنبت كحبة القمح". وهكذا نسب المصريون إلى إلههم أويزيريس جميع التطورات التي تحدث على سطح الأرض طوال العام، فهو رمز الخير والإخصاب، ورب الزراعة والإنبات والإثمار وإله الموتى.

وإذن فالتصور العام للكون وللحياة الدنيا والحياة الأخرى لدى المصريين كان يستند إلى رؤية تجمع بين عالمين مرتبطين بالإله أوزيريس وزوجة إيزيس، وتعتبر أن جميع ما يجري على سطح الأرض في عالم الدنيا، وفي العالم الآخر مرتبط بهما. وارتبط بتلك الرؤية تقديسهم لبعض أنواع الأشجار والنباتات التي كانت غراستها تتم بأمر من رجال الدين. ولجأ المصريون إلى تصوير الآلهة بجملة أشكال محسوسة، منها شكل رجل يقدم قرابين من الفاكهة

والأزهار، أو يرمزون للإله بشجرة، أو يرسمون سنابل الحب وهي تنبت من جسده، كما كانوا يصنعون له تماثيل من الطين بذر فيها الشعير. وكانت ثمار الدوم تقدم قرابين للآلهة. وكان الملك ينصب شجرة الصفصاف في أحد أعياد السنة ويخاطب الآلهة. ولقد عثر على بذور أشجار الدوم وبذور الكتان في أحد المقابر، كما وجدت أشجار التين منقوشة على جدرانها. وقد قدس المصريون الأرانب لأن سكنها في الجحور التي تحفرها بأظافرها، الأمر الذي كان يذكرهم بالعالم السفلي أو الآخر، حيث اعتقدوا بأنه يقع تحت عالم الدنيا، وأنه مقر الأرواح وسكن أوزيريس.

وكان للشعير أهمية خاصة عند القدماء المصريين، فإضافة إلى استعماله في صناعة الخبز والبيرة فقد كان يقدم هدية للمعابد، كما استعمل المستنبت منه في الطقوس الدينية اعترافاً بفضل أوزيريس وزوجه إيزيس في تعليم المصريين زراعته وصناعته.

واتخذ المصريون الخس رمزاً للخصب والنماء، كما استخدموا نبات السرو في تنظيف جثث الموتى قبل تحنيطها(١).

يتضح إذن أن أساليب تعامل المصريين القدماء مع الفلاحة وظواهرها كانت تحددها رؤيتهم العامة للكون والحياة، رؤية ربطت بين الفيزيقيا والمتافيزيقيا، بين الظواهر المحسوسة والقوى الخفية اللامرئية، ومن ثم ربط المصريون بين خصوبة الأرض وفيضان النيل ووفرة الإنتاج من جهة وإرضاء

(١) د. مصطفى غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، تاريخه وأسسه الفكرية ومناهجه. رسالة غير مطبوعة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الفلسفة، جامعة محمد السادس – الرباط– المغرب ١٩٩٣، ص ٢٤-٢٩

الآلهة من جهة ثانية، وسعوا طبقاً لتلك الرؤية إلى التأثير في الآلهة بوسائل عديدة كما ذكرنا سابقاً.

ومع أن الفلاحة عند المصريين القدماء استندت إلى رؤية ميتافيزيقية كما أوضحنا سابقاً، لكنها أسهمت وبكيفية فاعلة في نشوء الحضارة المصرية بمظاهرها المتعددة العلمية والأدبية والفنية والتقنية والتي جاءت مدوناتهم تزخر بها.

**الكتابة**

يتعلق الأمر إذن بالحديث عن الكتابة عند المصريين القدماء. فلقد اشتهرت حضارة وادي النيل بخطها المشهور بالخط الهيروغليفي (Hieroglyphic)[1](الخط المقدس) والذي يمثل أقدم الخطوط التي ابتدعتها الحضارة المصرية. ويعزى نشوؤه إلى الحاجات التي استتبعت نشوء تلك الحضارة في وادي النيل، وقد استعمل لنقش المآثر والكتابات المقدسة في المعابد والقبور والتماثيل. وهو اقدم أنواع الخطوط المصرية القديمة.

والنوع الثاني من خطوط الكتابة هو الخط الهيراطيقي (Hieratic) وهو كتابة أو خط الكهنة. وقد جاء تبسيطاً واختصاراً للخط الهيروغليفي، وتتميز الكتابة بهذا الخط في سرعتها.

والنوع الثالث هو الخط الديموطيقي (Demotic) وهو خط الجمهور، وميزة هذا الخط أنه تبسيط وإيجاز للخط الهيروغليفي.

أما مادة الكتابة وأدواتها عند قدماء المصريين فكانت ورق البردي ولوحة الألوان وأقلام القصب والدواة والحجر الذي استعمل في الكتابات

(١) هيروغليفي، كلمة مكونه من كلمة مقدس (hieros) وكلمة خفر أو نقش على الحجر (glyphein)

المقدسة على جدران الأهرام والمقابر والمعابد. وكان ورق البردي يصنع من سيقان نبات البيبرس (Paperus).

والجدير بالذكر هنا أن اليونان أخذوا عن المصريين مواد الكتابة، أي الورق المصنوع من البردي، حتى أن اسم الكتابة باليونانية (بيبليوس) مشتق من المدينة الفينيقية (بيبلوس) وهي جبيل، حيث كان مصدر الورق عند اليونان من هذه المدينة.(١) وتأثر الإغريق بكثير من أوجه الحضارة المصرية من علوم ومعارف وآداب وفنون. ولقد كان الأدب المصري القديم نتاجا مصريا صرفا، ومن ثم فهو والأدب القديم في وادي الرافدين أقدم أدب ظهر في التاريخ.

ومن مظاهر التراث الأدبي المصري القديم التراجم الشخصية والتعاويذ الدينية والأمثلة والحكم والقصص والقصائد الشعرية.

**الأدب**

بلغ الأدب في مصر عصره الذهبي زمن الإمبراطورية الوسطى بعد عهد الفوضى، كالقطع الشعرية أو القصص التي تحوي قسطا من الواقعية والخيال والسخرية إضافة إلى أناشيد الحب أو الشعر الغنائي.(٢)

كان الأدب المصري القديم نتاجا مصريا صرفا، نشأ ودرج في وادي النيل، فهو والأدب القديم في وادي الرافدين أقدم أدب ظهر في التاريخ. إن أقدم نموذج أدبي مكتوب هو من نوع التراجم الشخصية، ويرقى هذا الفن إلى عهد ملوك السلالة السادسة. وجاءت من عصر الأهرام كتابات دينية –

---

(١) د. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، المرجع السابق، ص ١٢٠-١٢٧.

(٢) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، دار المناهج للنشر والتوزيع – عمان، ٢٠٠٠، ص ١٣٨.

النصوص الهرمية – كما اشتهر في عصر الأهرام مجامع الأمثال والحكم إضافة إلى القصائد الشعرية التي تمتاز بالإعادة والتكرار اللذين يكونان مملين في بعض الأحيان. والإعادة والتكرار من ميزات الشعر المصري القديم حتى في الأزمان المتأخرة.(١)

ومن النماذج الأدبية الطريفة قطع خصصت للإشادة بفن الكتابة وسمو مقام الكتبة. وهناك نوع آخر من الأدب القديم تطغى عليه روح التشاؤم وتبدو فيه حيرة الإنسان وجزعه من نفسه.(٢)

وخلف المصريون القدماء من عهد الإمبراطورية نماذج متنوعة من الأدب القصير كالرسائل وقطع الإنشاء القصيرة المتنوعة. كما شاع عندهم نوع من رسائل الهجاء والسخرية التي كان يتقاذف بها الكتبة. ومن أنواع الأدب المهمة الشعر الغنائي ولا سيما شعر الغزل الرقيق. وهناك نوع آخر من الشعر نجد فيه روح عدم الاكتراث بالموت والترحيب به على مبدأ "كل واشرب وكن مسرورا فقد تموت".

وإذن كان للمصريين أدب هو من أقدم الآداب العالمية وأنه ذو مكانة سامية. وما وصلنا منه يمكننا من أن نكون صورة عن أقدم محاولات للإنسان للتعبير عن شعوره وأحاسيسه وعلاقة ذلك بالبيئة التي يعيش فيها.(٣)

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ١٢٨-١٢٩.

(٢) نفس المرجع، ص ١٣١-١٣٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٣٤-١٣٥.

## الفن

يعتبر الفن المصري عنصراً بارزاً في الحضارة المصرية القديمة. أما معرفتنا بالفن المصري ونماذجه فهي مستقاة مما خلفه المصريون في القبور والمعابد الملحقة بالأهرام والقبور، حيث كان يودع في القبور ما يحتاجه الأموات في الحياة الأخرى.

ويعتبر فن العمارة أبرز فرع برعت فيه الحضارة المصرية، ويليه فن النحت، وفن النقش والرسم. ويمكن القول أن المصريين القدماء كانوا أعظم بنائين ونحاتين. ولقد اشتهرت حضارة مصر بالأهرام والتي كانت قبوراً للملوك المصريين، ومن أشهرها هرم خوفو وهرم خفرع. وكان الدافع لتشييد هذه الأبنية الضخمة اعتقاد المصرين القدماء بوجود حياة أخرى بعد الموت، ورجوع الروح إلى الجسد، ويتوقف ذلك على بقاء الجسم سالماً في القبر، فبنوا تلك الأبنية الضخمة وأخفوا تحتها أجسادهم المحنطة، ومعها الأثاث الفاخر والحلي النفيسة، وألحقوا بها المعابد الفخمة لعبادة الفرعون المتوفى وتقديم القرابين له.

ولقد بذلت جهود هائلة في بناء الأهرام. فيذكر هيرودوتس أن بناء الهرم الأكبر في الجيزة قد تطلب تشغيل مئة ألف عامل، واستمر العمل فيه (٢٠) سنة، وكان مئة ألف عامل يشتغلون ثلاثة أشهر في العام لنقل الحجارة. وهناك جماعات أخرى من العمال الماهرين في بناء الهرم، إضافة إلى الفنانين الذين نحتوا التماثيل والمنحوتات الأخرى، والصناع الماهرين الذين صنعوا الأثاث الفاخر، وزينوا المعابد الملحقة بالهرم بالنقوش والرسم.

## التحنيط

ونظراً لاعتقاد المصريين القدماء بحياة أخرى بعد الموت فقد ابتدعوا التحنيط للمحافظة على الجسم من البلى. والجسم المعالج بالتحنيط يطلق عليه مصطلح "مومياء". وقد استخدموا عدة طرق للتحنيط ومنها إزالة الأحشاء الداخلية وتنظيف الجسم وغسله بخمر التمر، ثم يرش عليه دقيق البهار، ويملأ تجويف الجسم بمساحيق خاصة وبهارات، ويخاط الشق المحدث في البطن، ثم ينقع الجسم في حوض مملوء بمحلول الملح أو الصودا مدة (٧٠) يوم، ثم يجفف بعدها ويدهن بمراهم وروائح عطرية، وتعتبر هذه الطريقة أغلى الطرق وأدقها(١).

## الحياة الاجتماعية

إذا استثنينا الملك والأسرة المالكة الذين كانوا فوق طبقات الشعب فإنه بالإمكان تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات، الطبقة العليا المؤلفة من النبلاء والأشراف وكبار الموظفين والكهنة، وكان هؤلاء بيدهم مقاليد الأمور والثروة. ويليهم طبقة يمكن تسميتها بالطبقة الوسطى، واهم أفرادها الصناع والعمال الأحرار والفلاحون الأحرار. ثم تأتي جماعات الأرقاء. وكانت الحروب الخارجية مصدراً مهماً لجلب الحشود من المسترقين، فقد أهدى رعمسيس الثالث (١١٣٠٠٠) عبداً إلى المعابد المهمة أثناء حكمه. وإذا أضيف إلى مثل هذه الحشود من الأرقاء العمل القسري الذي كان يفرضه الملوك والحكام على الطبقات الدنيا من الفلاحين والعمال في مشاريعهم الجسيمة اتضح لنا مصدر العمل الغزير في مصر القديمة.(٢)

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٢، ٥٦، ١٠٢، ١٣٧

(٢) المرجع السابق، ص١٧٢

ولقد كان الملك يمتلك غالبية العبيد، يستخدمهم في خدمة البلاط أو في أعمال المناجم أو يهب بعضهم للمقربين إليه. كما كان الأثرياء يمتلكون هؤلاء العبيد.(١)

وكانت العائلة أساس المجتمع. والغالب في الزواج في مصر القديمة الاقتصار على الزوجة الشرعية الواحدة التي كانت سيدة البيت. أما تعدد الزوجات فكان من الحالات القليلة التي كانت تقتصر على العائلة المالكة وطبقة الأشراف والنبلاء، كما أن الرجل العادي يستطيع أن يتخذ ما شاء من الجواري والإماء، ولكن يندر الجمع بين زوجتين شرعيتين في آن واحد. وقد كان لرعمسيس الثاني اكثر من (١٦٠) ولداً.(٢)

ويبدو أن التعلق بالعائلة وتأسيس الأسرة كان من الأمور المحببة لدى المصريين القدماء. ولم يكن هناك سن قانوني للزواج، فقد يكون في سن الخامسة عشرة للشباب، وسن الثانية عشره أو الثالثة عشرة للبنات. ويتم الزواج بعقد خطي بين الطرفين.(٣)

وكان زواج الأخت وابنة الأخت أمراً محبباً لدى المصريين القدماء، فنتج عن ذلك إطلاق كلمة أخت على الزوجة والحبيبة. وقد وجدت عقود زواج

---

(١) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٣

(٢) نفس المرجع، ص ١٣٣

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ١٧٢.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٢-١٧٣.

كثيرة من جميع المراحل التاريخية تصف مراسم الزواج والأفراح التي تقام ليلة الزفاف، كما تشير إلى تحديد العمر.(١)

كانت عادة الزواج بالأخت شائعة ولا سيما بالنسبة للملوك والآلهة، فقد جاء في الأساطير أن الإله "أوزيريس" تزوج بأخته إيزيس، ولعل الغاية من زواج الأخت بين الملوك الاحتفاظ بالدم الإلهي النقي. وكانت الزوجة محترمة بوجه عام، كما حظيت الأم أيضا بالاحترام الخاص حتى أن صورة أم الميت وليست صورة أبيه هي التي تنقش مع صورته وصورة زوجته. وكثيراً ما نسب الميت في شواهد القبور إلى جهة أمه وليس إلى جهة أبيه.(٢)

وكان الشخص ذا أهمية خاصة وموضوع اهتمام شديد. والاسم إما أن يكون بسيطاً يدل على التفاؤل، أو انه ذو مغزى ديني، والغالب في الأسماء التركيب، حيث يتكون الاسم من جملة ذات معنى، وكثيراً ما تكون الأسماء البسيطة موجز الأسماء المركبة واختصاراً لها.

وكانت تربية الطفل وتنشئته تقع على عاتق الأم، فكانت ترضعه مدة (٣) سنوات، وقد يوكل الطفل إلى المرضعة، وبعد أربع سنوات يأتي دور الأب في التربية. وكان الأطفال يعلقون في أجسامهم التمائم والحروز لطرد الشر.

وعندما يبلغ الطفل مرحلة الصبا يلحق بحرفة في محل صانع أو محترف أو يرسل إلى الكتاتيب لتعليمه الكتابة والقراءة التي كانت من الأمور الصعبة،

---

(١) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، الجزء الأول، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٢، ص ٢٠٢.

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ١٧٣.

وتستغرق وقتا طويلاً. أما أولاد الطبقة العليا فكانوا يؤخذون في الأغلب إلى البلاط ليتربوا مع أبناء الملوك.(١)

وكانت في مصر القديمة أنواع مختلفة من المدارس، بعضها ملحقه بالمعابد، كما توجد مدارس رسمية خاصة بأبناء الطبقات الراقية. وكانت هناك مدارس مهنية مثل مدرسة الكتبة ومدرسة الكهنة، ومدرسة عسكرية. وكان نظام الدراسة صارماً قاسياً حيث العقوبات الجسدية. أما الحافز للتعليم فكان لنيل الوظائف والمراتب العليا وليس مجرد حب المعرفة والحكمة. فالتعليم كان الفاصل بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، فتعلم فن الكتابة وصيرورة المرء كاتباً يضعانه في أول درجة من درجات سلم التوظيف. وكان التعليم بوجه عام درجات، فالتعليم الابتدائي يقتصر على تعلم فن الكتابة والحساب وبعض الأمور العامة، والتعليم المتقدم يأخذ بالمرء إلى الاختصاص في المدارس الخصوصية حيث يتعلم الطب والرياضيات والسحر والكهانة ويتقن أسرار التعاليم الإلهية الكهنوتية.(٢)

كانت منازل المصريين القدماء بعضها بسيطاً وبعضها كبيراً معقداً، وكان لأكثر البيوت حدائق. وقد اشتهر المصريون القدماء بالعناية بالجنائن منذ أبعد العصور.

ولقد خصص المصريون أعظم الجهود إلى إقامة القبور، ووجد في هذه المقابر ولا سيما المقابر العائدة إلى عهد الإمبراطورية نماذج طريفة لأدوات المنازل والأثاث المستعملة، كما وجدت نماذج مصغرة لبعض بيوت السكنى. وكانت

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٢) نفس المرجع ص ١٧٤.

د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣٥

أسرة الأثرياء مذهبة ومزخرفة بالصور وكذلك الكراسي. واستعمل المصريون نسيج الكتان والصوف والجلود للملابس التي كثيراً ما كانت تزخرف. وهناك ألبسة خاصة بالاحتفالات الدينية والرسمية، كما اختص الوزراء والكهان بلباسهم الخاص.(١)

أما المهن التي كانت تمتهنها طبقات الشعب فهي الزراعة والتجارة والصناعة وهي الأسس الهامة التي قامت عليها حضارة وادي النيل. وتعد الزراعة المورد الأول في حياة وادي النيل، فمن شق للترع والقنوات وتنظيم عملية الري إلى زراعة الحبوب والخضروات ثم تربية المواشي والعناية بالدواجن.

وفي ميدان الصناعة نجد ان المصريين القدماء كانوا يصنعون من نبات البردي القوارب والحصر والسلال والحبال ثم مادة الورق للكتابة. ومن صناعاتهم المهمة أيضا الغزل والنسيج من الكتان والصوف ودباغة الجلود وصناعة الزجاج.(٢)

**الحياة السياسية**

كانت بلاد وادي النيل مقسمة إلى مقاطعات ولكل واحدة منها حاكمها أو رئيسها وإلهها المحلي. ولقد حفلت العصور الغابرة بأحداث مختلفة تتصل بعلاقات الدويلات بعضها ببعض مما كانت تزيد في نفوذ بعضها على حساب البعض الأخر عن طريق الحروب أحياناً والمصاهرة والعلاقات السياسية أحياناً

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ١٧٥

(٢) نفس المرجع، ص ١٧٦-١٧٧

أخرى أو غير ذلك مما كان من الأسباب الجوهرية في توحيد كثير من المقاطعات وإلى أن انتهى الأمر بتوحيد أجزاء وادي النيل في حكومة موحدة واحدة.(١)

إن الأحوال السياسية لدول المدن المصرية القديمة قبل عملية التوحيد كانت تدور حول مراكز مدن بهيئة إمارات ودويلات كثيرة منتشرة في كل من مصر العليا ومصر السفلي. وعرفت هذه الأجزاء السياسية في العصور التالية باسم الدويلات أو الأقاليم، ويبدو أن عددها عندما تم توحيد البلاد كان ما يقارب (٤٢) دولة-مدنية، منها (٢٢) في مصر العليا و (٢٠) في مصر السفلى.(٢)

ونتيجة للحروب بين هذه الدويلات تقلص عددها فأصبح قبل عملية التوحيد مملكتين منفصلتين، مملكة الشمال ومملكة الجنوب، وبمعنى أوسع مصر العليا ومصر السفلى.

وتجمع معظم المصادر المختصة في دراسة التاريخ القديم لبلاد وادي النيل أن (مينس) أو (مينا) هو المؤسس الأول لأولى السلالات الملكية في بلاد وادي النيل. وقد كان هذا الملك الأول من مصر العليا (مملكة الجنوب) واستطاع أن يضم مصر السفلى (مملكة الشمال) إليه موحداً بلاد وادي النيل، فوضع على رأسه التاج المزدوج.(٣)

---

(١) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق ص ١٥٦

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة

(٣) نفس المرجع، ص ١٥٦-١٥٨

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

والملك في الحضارة المصرية يعد محور الوحدة ومؤسسها. وقد عزا المصريون إلى ملكهم الأول (مينس) أو (مينا) – مؤسس الأسرة أو السلالة الأولى - تنظيم البلاد على أساس توحيدها. فالملكية في نظرهم هي بدء تاريخ الإنسان في البلاد حيث جعلوا من نقطة الانطلاق هذه حدثاً إلهياً دبرته الآلهة وهيأت له الأسباب، فسخرت (مينس) وجعلت منه خلفاً مباشراً للأرواح، أنصاف الآلهة الذين شدوا أزره. وقد وقع هذا الحدث في نظرهم في الوقت الذي برزت فيه الاكتشافات البشرية الأولى التي تعد من أركان حضارة الإنسان كالكتابة والفن واختراع فنون الزراعة والصناعة.(١)

وقع اختيار الملك مينس على بقعة جنوب الدلتا وعلى مقربة من القاهرة اليوم لتكون فيما بعد العاصمة (منفس) وذلك في موقع اقتضته ضرورة المحافظة على التوازن بين المنطقتين الشمالية والجنوبية، واصبح هذا الموقع المقر الملكي حتى الأسرة الثامنة، حيث تقع هذه المدينة تقريباً في الحد الفاصل بين مصر العليا ومصر السفلى، وكان هذا في الواقع اختياراً موفقاً لتوطيد الاتحاد السياسي المنجز حديثاً، ولسهولة إدارة المملكتين.(٢)

ولكن مع هذا التوحيد واستمراره في عهد السلالات القوية إلا أن حقيقة أن مصر كانت مقسمة إلى جزئين أو مملكتين متميزتين لم تختف من الوجود في العهود التالية، حتى أنه كان من الألقاب الرسمية المهمة للفراعنة لقب ملك مصر السفلى والعليا.(٣)

(١) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٣٠

(٣) المرجع السابق، ونفس الصفحة.

إن أساليب الإدارة التي اتبعها ملوك السلالة الأولى في إدارة المملكة تعتمد على الإدارة المركزية والسلطة المطلقة. وكان يساعد الفرعون في حكومته المركزية عدد كبير من الموظفين المرتبطين بالبلاط. وكان حكام الأقاليم والولايات يعينون من قبل البلاط الفرعوني، ولكن وظيفتهم أصبحت وراثية خاصة بأسر معينة. وهكذا نشأت في مصر منذ فجر التاريخ طبقة خاصة من حكام الأقاليم أخذت تهدد سلطان الفرعون بعد ضعف المملكة القديمة حتى استقل هؤلاء في أقاليمهم في نهاية السلالة السادسة (أي في نهاية عصر الأهرام) مستغلين نفوذهم المطلق وضعف سلطة الفرعون.[١]

إن الوحدة السياسية التي أنجزتها السلالة الأولى لم تكن موطدة أو دائمة بل ظل النزاع مستمرا بين الجنوب والشمال. أما عهد السلالة الثالثة فكان عهد الوحدة السياسية الموطدة التي شملت جميع القطر المصري، واستمرت هذه الوحدة بمقياس أوسع وتوطدت أكثر في عهد يعد من أعظم العصور المصرية ألا وهو عصر الأهرام.[٢]

يتعلق الأمر إذن بالحديث الموجز عن عصر المملكة المصرية القديمة الذي يقسم بدوره إلى عهدين أو طورين، أولهما يضم السلالة الأولى والثانية، وثانيهما عصر الأهرام.

ومما يقال في عهد المملكة القديمة بوجه عام وعصر الأهرام بوجه خاص أنه كان عهد ازدهار الحضارة المصرية وعنفوانها وعهد نضجها أيضا، كما انه

(١) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الامم، مرجع سابق ص ١٥٨

:طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٣٠-٣١

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢-٣٣

كان عهد توطيد الوحدة السياسية والسلطان المركزي وسلطة الملوك المطلقة، وأن أساس الحكم كان يقوم على حكم "الملك الإله" إذ أن أساس الفكرة من بناء الهرم "ألوهية الملك" . وكان يخدمه النبلاء وكبار الموظفين حيث ينالون السعادة في عالم ما بعد الموت بسبب هذه الخدمة. ويخدم طبقة النبلاء الطبقات الدنيا من فلاحين وصناع وغيرهم، ويصبحون كذلك خداماً سعداء لهم في عالم ما بعد الموت.[1]

دام عصر الأهرام زهاء خمسة قرون، وكانت المملكة المصرية خلاله موحدة كما ذكرنا سابقاً. وكان النبلاء الذين يعينهم الملك يحكمون المملكة خارج العاصمة، وسلطتهم مستمدة من سلطة الملك. لكن هؤلاء النبلاء استقلوا في أواخر عصر الاهرام، فانتقلت المملكة من حكومة ذات سلطة مركزية بيد الملك ووزرائه وموظفيه إلى حكومة لا مركزية استقل فيها حكام المقاطعات من النبلاء بأقاليمهم. وقد أدى ضعف الفراعنة إلى ترك النبلاء وشأنهم. كما أن ما أصاب موارد الدولة من الإرهاق وتشييد الأهرام الكثيرة، وتخصيص جهود المنتجين على صرف تلك الموارد على عبادة الملوك والأمراء المتوفين قد أضعف المصريين، فأهملت الزراعة وحدثت المجاعات، وحل عهد مظلم دام زهاء (١٧٠) عاماً من السلالة السابعة حتى العاشرة (٢٢٧٠-٢١٠٠ ق.م)، حيث تجزأت البلاد إلى أقاليم ودويلات يحكمها أمراء مستقلون، وأصبح كل منهم بمثابة فرعون في مملكته الصغيرة.

وكان هؤلاء النبلاء في حروب مستمرة. واستطاعت مدينة طيبة ان تخضع معظم المدن وتبسط سلطانها على سائر القطر المصري، فقام فيها سلسلة

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق. ص ٣٢-٣٤

من الملوك حكمت جميع البلاد وضمتها في مملكة واحدة، فبدأ عهد جديد في تاريخ مصر القديم عرف بعهد المملكة الوسطى (٢١٠٠-١٧٨٨ ق.م).[١]

ازدهرت في عهد المملكة الوسطى السلالة الحادية عشرة والثانية عشرة، واستأنفت مصر في هذا العهد علاقاتها مع العالم الخارجي حيث أرسل الفراعنة حملات وبعثات تجارية إلى ليبيا وسوريا ولبنان وكريت. وازدهرت الحياة في عهد السلالة الثانية عشرة، فكان عهد سلم ورخاء واتحاد في القطر المصري. كما وصل الفن في عهد هذه السلالة الذروة وامتاز بالواقعية ومحاكاة الطبيعة، وقدس ملوكها الإله "أمون" إله طيبة.

وجاء الهكسوس من براري آسيا الوسطى وأوروبا وغزوا سوريا وفلسطين وكونوا دولة، ثم غزوا مصر فدعاهم المصريون بـ "الهكسوس" أي الأمراء البدو أو أمراء الصحراء. وكانت المملكة المصرية الوسطى آنذاك تنحدر إلى وضعية التدهور بسبب النزاع الداخلي بين النبلاء والأمراء ولا سيما النزاع الحاد بين الشمال والجنوب أي بين مصر العليا والسفلى، فانتهز الهكسوس هذه الفرصة وغزوا مصر السفلى ولا سيما الدلتا وابتنوا عاصمة جديدة لهم هناك، وحكموا مصر زهاء قرنين أي من عام (١٧٨٨-١٥٨٠ق.م). واصبح ملوكهم فراعنة مثل ملوك مصر، وادخلوا إلى مصر الخيل والعربات الحربية التي تجرها. وكانت مصر العليا على شيء من الاستقلال فلم تمتد سلطة الهكسوس إليها. فثار عليهم نبلاء من أفراد السلالة السابعة عشرة، واستمرت الحرب بينهما

(١) نفس المرجع السابق، ص ٥٩-٦٠

سجالاً زهاء نصف قرن حتى تم طردهم نهائياً من مصر ومن ثم ابتدأ عهد جديد في تاريخ مصر هو عهد الإمبراطورية.(١)

فلقد استطاع أحد ملوك السلالة الثامنة عشرة أن يقضي على قدة الهكسوس نهائياً في بلاد الشام في معركة كبرى وقعت في مجدو عام ١٤٧٨ ق.م فثبت النفوذ المصري هناك وتكونت الإمبراطورية المصرية في سوريا.

إن عهد الإمبراطورية المصرية يعد في تاريخ مصر من العصور المهمة من حيث القوة والثروة، وقد دامت زهاء خمسة قرون حيث شملت ثلاث سلالات هي الثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرون.ولقد دب الضعف والانحطاط في مصر في أواخر السلالة التاسعة عشرة حيث انتهى العهد الجديد بعودة الانقسام في المملكة المصرية إلى مملكة الجنوب وعاصمتها (طيبة) وأخرى في الشمال وعاصمتها (منيس). وتقلص النفوذ المصري في بلاد الشام وزال نهائياً، وحلّ محله سلطان الآشوريين الذين تفردوا بالسلطة. واستمر الضعف في مصر حتى آل الأمر إلى غزو ملوك الآشوريين لها في القرن السابع قبل الميلاد، ثم حل الانتعاش فيها بعد زوال حكم الآشوريين، لكن مصر لم تستطع العودة إلى سالف عزها ومنعتها، إذ غزاها الفرس في عهد (قمبيز).(٢)

استمر العهد الفارسي حتى ٣٣٢ ق.م حيث فتح البلاد الاسكندر الكبير بدون مقاومة لأنه لم يكن عند الوالي الفارسي قوة يعتد بها. واحترم الاسكندر ديانة البلاد وتقاليدها، وزار معبد الإله "أمون" وأسس الإسكندرية،

(١) نفس المرجع السابق، ص ٦٤-٦٦

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٦-٦٧

وأعلن كهنة الإله "أمون" أن الاسكندر ابنه متبعين في ذلك سنة الملوك المصرين.[1]

وعند اقتسام إمبراطورية الاسكندر عام ٣٢٣ ق.م أصبحت مصر حصة بطليموس بن لاجوس، مؤسس سلالة البطالسة أو البطالمة في مصر. وقد امتاز عهدهم بكثرة الضرائب وفداحتها، واصطبغت مصر بالصبغة اليونانية.

وأثرت الحضارة المصرية في الحضارة اليونانية فنشأ من تفاعل حضارات الشرق ولا سيما حضارة مصر وحضارة العراق حضارة خليطه هي الهللينستية. وازدهرت العلوم والأبحاث العلمية في عهد البطالسة وأصبحت الإسكندرية مركزا مهما لها فكان بطليموس الأول يشجع العلماء ويصرف الأموال الطائلة في سبيل ذلك، وفي عهده تأسست مكتبة الإسكندرية الشهيرة في استنساخ الكتب المهمة، وقد حوت مكتبتها من نفائس الكتب ما جعلها تسهم في تطور الفكر الإنساني.[2]

امتد عهد البطالسة في مصر إلى ٣٠ ق.م، ثم فتح أوغسطس الروماني مصرفي هذا العام فحل العهد الروماني، وأخذ الموظفون الرومان يشغلون المناصب العليا بالتدريج.

اعتمدت روما على مصر في تجهيزها بالحبوب. لكن التدهور أصاب مصر في العهود الأخيرة بسبب التجاء الرومان إلى حكم البلاد عسكرياً صرفاً، وتقريبهم الجاليات الإغريقية ولا سيما سكان الإسكندرية الذين كانوا أجانب عن البلاد ولا يمثلونها. وساء الوضع في عهود الأباطرة الضعفاء حيث تعرضت

(١) المرجع السابق، ص ٨٣

(٢) نفس المرجع، ص ٨٤

مصر إلى هجمات البدو وتخريبهم، فعم فساد الإدارة، إلى أن تم إنقاذ البلاد بالفتح العربي الإسلامي على يد القائد عمرو بن العاص عام ٦٣٩م زمن الخليفة عمر بن الخطاب. وبذلك بدأ عهد جديد انطوت فيه الصحائف الأخيرة التي تميزت بالتدهور والانحطاط، ودخلت مصر في حظيرة الحضارة العربية الإسلامية.(١)

## الإدارة والقضاء

كان يحكم مصر في عهد المملكة القديمة حكومة ملكية مطلقة السلطان. فالفرعون كان المشرع الوحيد ومصدر القانون. وقد عبد الفرعون وجعل إلها تجب طاعته، فكانت أوامره واجباً دينياً مقدساً. وكان يسيطر على جهودهم وعملهم وملكهم. وكانت الأرض بوجه عام ملكاً للفرعون، إلا أن الأموال المنقولة قابلة للنقل من حوزة شخص إلى أخر بموجب عقد خاص.

إن ما يميز النظم القضائية بوجه عام أنها كانت تحرم الهبات وتحول دون معاطاتها. وكانت معاملات البيع والشراء تجري وفق عقود خاصة يزكيها ثلاثة شهود. وكان يشرف على العقد موظف خاص يلف ورقة البردي بعد كتابتها، ويثبتها بالختم تحاشياً من التلاعب بها. وكانت الالتزامات تشفع بقسم باسم الملك بصفته إلها. وكان القصر الملكي مجمع الإدارة المركزية التي يرجع إليها كل شيء، حيث يتولى أمرها ويتدبر شؤونها منذ الصباح ، فيطلع على الرسائل والمعاملات والتقارير الواردة، ويستقبل أصحاب الأعمال، ويشرف على ديوان المظالم، ويسترشد بآراء ذوي الخبرة ثم يصدر الأوامر والتعليمات التي يقتضيها

(١) المرجع السابق نفسه، ص ٨٥-٨٦

الوضع. وإلى جانب الملك يقوم وزراؤه أو معاونوه، وهم أشبه برؤساء دواوين، وعليهم تبليغ الأوامر وتنفيذها.(١)

وفي مجال إدارة الأقاليم فإن الحكومة المركزية كانت تضطر بسبب صعوبة المواصلات إلى أن يكون لمصر وزير مركزي وآخر في الجنوب. وكان حكام الولايات يتمتعون بصلاحيات إدارية واسعة. وكانت مصر تقسم إلى أربعين قسماً أو مديرية. وتتألف المديرية من منطقة جغرافية لها تنظيمها الاقتصادي والسكاني، ولها حاضرتها أو قاعدتها الإدارية. وكان يقوم على كل مديرية موظف إداري يمثل الفرعون في المنطقة. وقد اختلفت رتبته وسلطته وطريقة تعيينه باختلاف العصور والعهود التي تعاقبت على تاريخ مصر القديم.(٢)

كانت غاية الإدارة تأمين خدمة آلهة مصر على الوجه الأكمل، فإذا تم رضاها عم الرخاء في البلاد. فالملك كما ذكرنا سابقاً هو الإله يوجه عن طريق الإدارة حياة مصر برمتها ويسيرها في جميع مظاهرها ومعالمها. أما دور الناس فيها فيقتصر على تنفيذ الأوامر والتعليمات متى وقع منها ضمن حياتهم الخاصة.(٣)

وكان للدين المصري تأثير عميق في نظمهم الشرعية وذلك لاعتقادهم بحياة أخرى بعد الموت. فلكي يضمن الميت إجراء المراسم الخاصة به بعد موته وقيام ورثته بذلك، من تقديم للقرابين وغيرها كان يكتب عقداً خاصاً بتنفيذ ما يحتاج إليه بعد الموت. ومن أجل القيام بتلك الشعائر على الوجه الأكمل نشأ عند المصريين طبقة خاصة من الكهنة تقوم بتلك الالتزامات. وكان الميت

---

(١) نفس المرجع، ص ١٤٤.

: د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق ص ١٢٨-١٢٩

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٩

(٣) نفس المرجع، ص ١٣٠.

يخصص جزءاً من أملاكه يوقفه لشؤون ما بعد الموت. وسمى المصريون الملك الموقوف لتلك الأغراض الدينية "الملك المؤبد" وهذا هو الوقف الخيري في النظم القضائية في الإسلام. وشبيه بذلك أيضاً قانون العصور الوسطى في أوروبا حيث يقوم بوظيفة إدارة الأوقاف الخيرية رئيس الدير أو بعض كهنته. وفرضت الحكومة نوعاً من ضريبة الأشخاص يدفعها الفرد. ويبدو أن الضرائب كانت تشمل أفراد العائلة من جميع الأعمار.(١)

وفي عهد الإمبراطورية والعهود التي تلتها كان يرأس بعض المحاكم وزير خاص، وكان هناك قانون خاص بالبلاط – نظام التشريفات – ويتضمن ما ينبغي أن يقوله الملك عند تعيينه لوزيره، إضافة إلى الأنظمة الخاصة بوظائف الوزراء وواجباتهم. كما كان هناك قانون يتعلق بالموظفين الذين يعملون وفق اهوائهم، وقد تضمن فرض العقوبات الصارمة بحق هؤلاء الموظفين.(٢)

وكانت المحاكم عادة تتألف من الوجهاء في كل موضع وإقليم، ويرأسها موظف أثناء المحاكمة، ويرأس مثل هذه المحاكم في العاصمة الوزير نفسه.

ونشاهد في أصول المرافعات تقدماً وتطوراً منذ عهد المملكة القديمة حيث طغى أسلوب الكشف عن الحقيقة على الأسلوب الرسمي المقتصر على البينة الرسمية، فقد اتخذت جميع أنواع البراهين والأدلة، ونظر القضاة فيها ونقدوها. وكانت القرارات تعطى بهيئة تصريح موجز من المحكمة بأن فلاناً في

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) نفس المرجع، ص ١٤٥.

جانب الحق والأخر في جانب الباطل، ويلحق ذلك اعتراف المحكوم عليه بما يترتب عليه من نتيجة الحكم.(١)

ومما يلاحظ في القانون الجنائي قسوة العقوبات، فكان التعذيب مألوفاً في باب العقوبات، وكان يشمل في بعض الأحيان الشهود أنفسهم. ويبدو أن أنواعاً غريبة من عقوبات الإعدام كانت تستعمل في بعض الأحيان، مثل ترك المحكوم عليه تأكله التماسيح. وقد يحصل بعض المحكومين على امتياز خاص يسمح لهم بالانتحار، وقد تكون أحياناً العقوبة قطع بعض أعضاء المحكوم عليه.

أما بالنسبة للمسروقات فيلزم القانون المصري القديم دفع الشيء المسروق مضاعفاً عدة مرات.(٢)

وهناك القانون الدولي في عهد الإمبراطورية ويتعلق بعقد معاهدات الصلح والحلف، ويتضمن المساعدات العسكرية بين الطرفين المتعاهدين واتفاق الطرفين على تسليم المجرمين واللاجئين من كل بلد إلى بلدان الطرف الثاني.

وقد تأثرت مصر بالقوانين اليونانية بعد فتوحات الاسكندر في الشرق، وكذلك أثرت مصر في تلك القوانين التي طبقت على المكدونيين الذين سيطروا على مصر.(٣)

ولقد بلغت الإدارة في عهد الإمبراطورية الوسطى درجة في الانضباط وشدة المراقبة لنظام الحياة المادية في مصر الفرعونية. وكانت تجري عمليات

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٦

(٢) نفس المرجع، ص ١٤٧.

(٣) نفس المرجع، ونفس الصفحة.

إحصاء للسكان والممتلكات من ماشية و عقار، كما ان عمليات البيع والشراء والإرث والوقف كانت خاضعة للتسجيل.

وضربت السخرة على الناس، وألزموا بالسهر على صيانة الأقنية وسلامة الترع، وتشييد السدود، وتأمين أعمال النقل والبناء. وكانت الإدارة تقوم بجمع الضرائب المتنوعة، وكانت تجمع عيناً، كما كان الملك يدفع عيناً للموظفين، ومن هنا نعمت الإدارة بكنوز وخيرات كثيرة، كما اختزنت الحبوب والثمار والجلود.(١)

وكانت الحكومة الفرعونية تقوم بإحصاء رمسي للأراضي والماشية والحبوب والمعادن الثمينة وأنواع الأموال الأخرى، وعلى أساس هذه التقديرات كان يجري دفع الضرائب إلى البلاط الفرعوني.(٢)

**التجارة**

كانت التجارة الداخلية نشيطة تنقل بواسطة الأنهار والترع. وكان النشاط التجاري والمعاملات التجارية المختلفة تتم بالدرجة الأولى بطريق المقايضة العينية. واستعملت المعادن أيضا بهيئة قطع ذات وزن معين واسطة للتعامل. أما النقود المسكوكة فلم تعرف في مصر إلا في العهود المتأخرة جدا أي منذ عهد البطالسة.(٣)

---

(١) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٤١.

(٣) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣١-١٣٢.

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٤١.

وكانت تجارة مصر الخارجية في عهد المملكة القديمة متمركزة في وادي النيل بالدرجة الأولى وفي ليبيا والسودان وسيناء لاستغلال مناجم النحاس، وكثيرا ما كان المصريون يرسلون البعوث الحربية لغرض التجارة.

أما في بلاد الشام فكانت تجارة مصر ونفوذها السياسي محصورين في الساحل اللبناني، وكانت جبيل المستعمرة التجارية الوحيدة، ولعل جماعة من التجار المصريين كانت هناك كما يدل على ذلك وجود معبد مصري فيها.(١)

كانت التجارة الخارجية منوطة بالملك وحده فيتصرف بما يمكن تصديره من فائض الإنتاج الزراعي أو المهني، ويقدر الحاجات تكون مواد الاستيراد.

وجرت المقايضات مع الجزيرة العربية، كما امتدت التجارة إلى الخليج العربي، كما تشير الرسوم والنقوش إلى وجود تجار أجانب جاءوا إلى مصر ببضائعهم سواء من كريت أو بحر إيجة أو من آسيا.(٢)

استأنفت مصر في عهد المملكة الوسطى علاقاتها مع العالم الخارجي حيث أرسل الفراعنة حملات وبعثات تجارية إلى ليبيا وإلى طور سيناء لجلب الأحجار الكريمة، وإلى غابات سوريا ولبنان لجلب الأخشاب، وإلى الجنوب لجلب الذهب. وقد وجدت في جزيرة كريت آثار من أواني الفخار تضاهي ما يماثلها من الآثار المصرية.(٣)

---

(١) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٢) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٣) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٤١.

وبعد أن أصاب الضعف مصر ضعفت تجارتها في البحر المتوسط مما أدى إلى ظهور سيطرة الفينيقيين وشعوب أخرى على جزيرة كريت وجـزر بحـر إيجـة وكونوا إمبراطورية تجارية.[1]

ولقد تأثرت الحضارة اليونانية بكل من الحضارة المصرية وحضارة ما بين النهرين.

## حضارة ما بين النهرين

تؤكد المصادر التاريخية على أن أقدم الآثار التاريخية المتعلقـة بحـضارة مـا بين النهرين جاءت إلينا من بلاد سومر، حيث عرف الـسومريون ري الأراضـي بالقنوات، وتصريف المياه من الأرض، وزراعة الحبوب والعناية بتربية المواشـي، واستعمال الحيوانات لجر العربات وحمل الأثقال.[2]

ولقد استطاع حمورابي، الملك السادس من ملوك الدولة الأمورية بشمال بلاد الشام (١٧٢٨-١٦٨٦ ق.م.) السيطرة علـى جميـع بـلاد مـا بـين النهـرين، وجعل عاصمته "بابل" وسميت مملكته "بلاد بابل".[3]

وفي القرن السابع قبل الميلاد ظهرت الإمبراطورية الآشـورية وسـيطرت على بابل وحل اسم آشور محل بابل.

أما الأسرة الكلدانية فهي آخر أسرة ملكية بابلية امتد حكمها (٨٧) عاما (٦٢٥-٥٣٨ ق.م.) وقد بنى نبوخذ نصر الكلـداني (٦٠٥-٥٦١ ق.م.) مدينـة

(١) د. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٢) جورج سارتون، تاريخ العلم الجزء الأول، ترجمة لفيف من العلماء بإشـراف إبـراهيم مذكور وآخرون، دار المعارف – مصر، ١٩٧٠، ص ١٤٥-١٤٦.

(٣) نفس المرجع، ص ١٨٤.

بابل والتي كانت مثار إعجاب المؤرخين اليونانيين، ثم استولى الفرس على المدينة عام ٣٣٢ ق.م. واستمرت تحت حكمه حتى وفاته عام ٣٢٣ ق.م.[(١)]

هكذا تعاقبت على أرض ما بين النهرين عدة إمبراطوريات وأسر حاكمة، ومن ثم فإن التمازج البشري، ووفرة المياه في تلك الأرض، ونبوغ أهلها في ميادين الفلك والرياضيات وغير ذلك من العلوم قد أدى بلا شك إلى التقدم في ميدان الفلاحة في جانبها التطبيقي، وفي إنشاء الحدائق وتنسيقها وهندستها. فلقد حفر السومريون شبكة من القنوات لري الأرض، كما اهتم البابليون بالفلاحة واستغلوا مياه دجلة والفرات في ري أراضيهم، ووضعوا قوانين صارمة تلزم الناس بالمحافظة على الأقنية والمجاري المائية، وعدم إتلاف الزرع.

ولقد كانت مدينة بابل مركزا للثقافة والعلوم، وعلى الأخص علوم الرياضيات والفلك وهندسة السدود والقصور والزراعة.[(٢)]

وتدل بعض الأبحاث الجديدة أن الرياضيات كانت متقدمة عند البابليين، حيث استعملوا الحساب والهندسة في دراسة حركات الكواكب والنجوم وقياس الزمن، وتنظيم الملاحة والفلاحة وشؤون الري.[(٣)]

ولقد اهتم البابليون بزراعة الحبوب والأشجار المثمرة وخاصة أشجار النخيل التي قدسوها فأصبحت في نظرهم مركزا للقدرة الإلهية. وكانوا يقيمون الاحتفالات الدينية أثناء تلقيح الأشجار وقطف ثمار البلح، وكانت لديهم معرفة بتلقيح النخيل.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٤٢.

(٢) د. مصطفى غنيمات،علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق،ص ١٥-١٦.

(٣) د. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، تطور الفكر الرياضي والعقلاني المعاصر، دار النشر المغربية - الدار البيضاء، ١٩٧٦، ص ٧٠.

وأنشأ البابليون الجنائن المعلقة المشهورة بهندستها وفنها العظيم، كما أنشأوا الجنائن الجميلة للقصور الملكية، واتسع إنشاء الجنائن والبساتين حتى شملت كثيرا من الأراضي المحيطة بالمدن القديمة في بلاد ما بين النهرين فسميت تلك البقعة بـ "الفردوس الأرضي".

وتعتبر الحدائق البابلية من عجائب الدنيا السبع، وكانت تزرع بمختلف الأشجار المثمرة ونباتات الأزهار والخضروات.

وكان للبابليين معرفة بنوع من التصنيف البدائي للحيوانات والنباتات التي عرفوها، فقسموا النباتات إلى أشجار وبقول وعقاقير وحبوب، وجعلوا الأشجار المثمرة التي بدت لهم متشابهة في مجموعة واحدة كالتين والتفاح والرمان، كما قسموا الحيوانات إلى أسماك وأفاع وطيور وذوات أربع . . . إلخ.

وإذا كانت الحضارتان السومرية والبابلية قد تركزتا في حوض الفرات الأسفل، فإن الحضارة الآشورية قد نشأت في حوض دجلة الأعلى.

واستخدم البابليون والآشوريون النباتات الطبية، حيث دلت على ذلك الوثائق الخاصة بالطب والتي وجدت منقوشة على ألواح الطين مكتوبة بحروف مسمارية. ومن النباتات التي ورد ذكرها في النصوص البابلية: الخردل، قشر الرمان، بذور الكتان، الزيتون، الكمون، الدفلى، الخروع، النعناع، عرق السوق، الزعفران، الثوم، وغيرها. واستطاع الباحثون تمييز (٢٥) نباتا مذكورة باللغة السومرية أثناء أعمال التنقيب والحفريات الأثرية في مدينة (أور) جنوبي العراق. ولا زالت بعض أسماء النباتات التي تستعمل اليوم مشتقة في الأصل من الأسماء السومرية. كما أن كثيرا من المصطلحات المستعملة في تسمية بعض

النباتات حاليا في اللغات الإنجليزية واللاتينية إنما هي من أسماء ومصطلحات بابلية أو سومرية أو مصرية قديمة.

وكان للبابليين اهتماماتهم في علاج الحيوانات التي كانوا يربونها، حيث ورد في شريعة حمورابي، الملك البابلي منذ (١٨٠٠ ق.م.) مادتان تنصان على مقدار ما يتقاضاه البيطري من أجرة، وما يجب عليه تأديته من تعويضات حال فشل العلاج.

واستخدم الآشوريون والكلدانيون المحاريث التي تشبه تلك التي ما زال المزارعون يستخدمونها في القرى والأراضي المنحدرة في الوقت الحاضر.(١)

وما من شك، وكما يؤكد على ذلك كثير من مؤرخي العلم والباحثين في الحضارات، أن الحضارة اليونانية قد تأثرت بل واقتبست من الحضارات الشرقية التي تقدمت عليها. فالعلم اليوناني لا يمكن أن يكون قد ظهر فجأة، بل إنه مدين للحضارات التي تقدمت على حضارة اليونان تاريخيا، من آشورية وبابلية وفينيقية ومصرية.

(١) د. مصطفى غنيمات،علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية،مرجع سابق،ص ١٨، ١٩، ٢٠.

# الفصل الرابع

# الحضارة اليونانية

# الحضارة اليونانية

استطاع الشعب اليوناني أن يقيم حضارة تميزت بقوة عناصرها الفكرية ولا سيما الفلسفة. وظهرت تلك الحضارة لدى الأيونيين الذين استوطنوا المستعمرات الأيونية على الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى وفي جزر صقلية والجزء الجنوبي من إيطاليا، ثم أينعت وأثمرت في شبه جزيرة اليونان، وانتقلت في أواخر عهودها إلى الإسكندرية وآسيا الصغرى. وتقع أرقى مراحلها في ثلاثة قرون، ما بين (٥٥٠-٢٥٠ ق.م.) حيث أنتج اليونانيون خلال هذه الفترة في مجال التفكير والعلوم والفنون ما لا يزال حيا ومؤثرا على بعد العهد وتقادم الزمان.[١]

ويكاد يتفق مؤرخو العلم على أن العلم الإغريقي هو البداية الحقيقية للتقدم العلمي، وأن كل ما سبقه عند الآشوريين والبابليين والمصريين القدماء إنما هو خبرات ومهارات مارسها المشتغلون بالعلم في تلك العصور، وكان العلم في الغالب حكرا على فئات الكهنة ورجال الدين في صوامعهم وهياكلهم.[٢]

ولقد أسهمت مجموعة من العوامل في نشوء الحضارة اليونانية[٣]، بعضها خارجي يتعلق باتصال اليونان مع حضارات الشرق القديم، والبعض الآخر

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٥.

(٢) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٣) تسمية اليونان بهذا الاسم نسبة إلى الأيونيين على الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى وصقلية وجنوبي إيطاليا. أما تسميتهم بـ (الهيلينيين نسبة إلى جد أسطوري اسمه هيلن (Hellen). كما سموا بالإغريق نسبة إلى قبيلة يونانية اسمها غراي فسمى الرومان جميع الهلينيين باسمها وأطلقوا عليها اسم إغريق Greici.

داخلي يرتبط بطبيعة المجتمع اليوناني وأحواله الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وجغرافية بلاد اليونان. وسنتحدث بإيجاز عن هذه العوامل.

**العوامل الخارجية:**

يتعلق الأمر هنا باحتكاك واتصال اليونان بالحضارات الشرقية. فلقد سبقت الشعوب الشرقية اليونان في إبداع حضارات هامة كان لها أثرها في نشوء الحضارة اليونانية، فتلقى اليونان عن تلك الشعوب كثيرا من علومهم ومعارفهم، وأضافوا إليها كثيرا، وبذلك يمكننا القول بأن علوم اليونان ومعارفهم إنما تعود في تاريخ نشأتها إلى قرون طويلة، فشعوب الشرق القديم هي أول من اكتشف الكتابة. والكتابة سجل المعرفة، الأمر الذي مكن الأجيال والأمم من أن تتواصل حضاريا، فتتناقل التراث الفكري والعلمي من مكان إلى آخر، ومن عصر إلى آخر.

استعمل السومريون ألواح الفخار في كتاباتهم المسمارية، وقد كتبت بالصور، وظلت كتابة تصويرية ولم تصبح علامات تصويرية أو حروفا. ولما كان السومريون يكتبون على الطين بأداة تشبه المسمار أو الإسفين (عريضة من أحد طرفيها ودقيقة من الطرف الآخر) فقد عرفت كتابتهم بالكتابة المسمارية أو الإسفينية.

واستخدم المصريون القدماء أوراق البردي للكتابة، وضمت الأوراق بعضها إلى بعض لتؤلف الكتب، ومن ثم نشأت المكتبات.

وابتكر الفينيقيون الكتابة الأبجدية، فكان ذلك الاختراع مرحلة حاسمة في تيسير التقدم العلمي والثقافي. وحمل الفينيقيون الأحرف الهجائية من الشرق

---

طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٣١.

إلى اليونان، وحملوا معها ورق البردي، فساعدت الكتابة على نضج التفكير وانتشار نتائجه.[1]

ولقد كان من عوامل نهضة اليونان تبسيط الأبجدية اليونانية، فأصبحت القراءة والكتابة ميسورة، وكان من نتائج ذلك تدوين أشعار الحفلات الدينية وجمعها في ملاحم أهمها الإلياذة والأوذيسية المنسوبتين للشاعر هوميروس في القرن الثامن قبل الميلاد، وبذلك تكون الآداب والفنون قد سبقت ظهور الفلسفة اليونانية. ولئن كانت تلك الآداب والفنون قد أتت مشبعة بالمعتقدات الدينية والأساطير القديمة والقصص الخرافية، فقد جاءت مذاهب الفلاسفة الأوائل من اليونان هي الأخرى متأثرة بهذا الجانب الأسطوري وذلك في تصوراتها وتفسيراتها للكون والحياة.

ولقد اهتم الإغريق كثيرا بذاتية الفرد واحترام تفكيره وتقدير عقله، ولذلك كان لهم السبق في البحث عن المعرفة لذاتها، وعن العلم كغاية في ذاته، واستطاعوا ولأول مرة في تاريخ الحضارة أن يتصوروا علما نظريا مجردا عن الأمور النفعية خلافا لما كانت عليه النظرة في الشرق القديم والتي تمحورت حول الممارسة والتطبيق تلبية للحاجات العملية والاعتقادات الدينية آنذاك.

وامتد البحث اليوناني في مجال المعرفة ليشمل عالم الإنسان وعالم ما وراء الطبيعة بحثا عن الحقيقة لذاتها ولعل عبارة أفلاطون: "دعنا نتبع المناقشة إلى حيث تقودنا" ما يدل بوضوح على شجاعة اليونان العقلية.

---

(١) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣، ص ٢١.

ولقد جعل اليونان من العقل حكما في كل شيء، فكانوا أول من نادى بأن الإنسان كائن عاقل، ولقد عبر سقراط عن ذلك حين قرر أنه عندما يصل الإنسان مرحلة الشعور بالذات يصبح واجبه الأول أن يعرف نفسه "أيها الإنسان اعرف نفسك".

ولقد أظهرت دراسات مؤرخي الفلسفة تأثر أفلاطون وغيره من أعلام الفكر اليوناني بالثقافات الشرقية، ومع ذلك فقد كان شأن اليونان في مراحل الفكر كبيرا، حيث جمعوا جانبا من ذلك التراث الشرقي ودونوه ودرسوه وزادوا عليه، فانتقل مع غيره من التراث الشرقي إلى العرب حيث أسهم ذلك في نهضتهم العلمية والفلسفية.

وما من شك في أن العلم الإغريقي مدين لما توصلت إليه دول شعوب الشرق القديم من آشورية وبابلية ومصرية في مدارج حضارتها، وخاصة فيما يتعلق بالجوانب الفكرية لحضارات تلك الشعوب.

يذكر هيرودوتس (المتوفى عام ٤٢٥ أو ٤١٥ ق.م.) المؤرخ الإغريقي الشهير أن أغلب علماء الإغريق كانوا يقضون شطرا من حياتهم على ضفاف النيل، فضلا عما كان بين هؤلاء وأولئك من حروب وعلاقات تجارية واتصالات كانت طرقا إلى تبادل المعارف والخبرات.(١)

ولقد كان طاليس – في القرن السادس قبل الميلاد – أحد فلاسفة اليونان الذين اتصلوا بحضارات الشرق وهو أول فيلسوف يوناني وأول فيلسوف في العالم. وقد ولد لأب إغريقي وأم فينيقية وكان يشتغل بالتجارة، وزار آسيا

---

(١) د. عبد الكريم الباقي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٧.

د.عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٢٧.

الصغرى كما زار مصر، وكانت له دراية بالهندسة والفلك استقاهما من المصريين والبابليين الذين برعوا في ميادين الفلك وهندسة البناء والزراعة واستغلوا معارفهم الهندسية في تشييد الأهرامات والمعابد والهياكل. أما طاليس فقد أضفى على المعارف الهندسية والفلكية التي تعلمها من المصريين والبابليين الطابع الإغريقي المجرد حيث وضعها في صيغة نظريات وفروض ومعادلات رياضية.(١)

**العوامل الداخلية:**

ولقد توافرت للأمة اليونانية مقومات وجودها فيما بين القرنين الخامس عشر والتاسع قبل الميلاد بعد أن تم اندماج القبائل المختلفة التي استقرت في الجزء الغربي من آسيا الصغرى، وفي جزر بحر إيجة، وجزيرة صقلية، والجزء الجنوبي من إيطاليا، فاختلطت العناصر وامتزجت الشعوب، وحيثما تختلط الأجناس وتمتزج الثقافات، وتتلاقح العقول والأفكار تزول الأوهام والأضاليل أو تتضاءل وتقل مصداقيتها، ويضعف تأثيرها في عقول الناس مما يسهم في تطور الفكر ونشوء الحضارة.

وشهدت مدن الإغريق في آسيا الصغرى ازدهارا اقتصاديا نظرا لاهتمام سكانها في شؤون الزراعة وخاصة أشجار الزيتون والكرمة، ثم في تربية الماشية. كما تعلم الإغريق من سكان البلاد الأصليين صناعات النسيج والجلود والحلي والأثاث والأسلحة، فترتب على ذلك رواج في التجارة، وازدياد في الثروة، الأمر الذي تطلب البحث عن أسواق لتصريف الفائض من المنتجات من جهة واستجلاب المواد الخام من جهة ثانية، مما أدى إلى ازدهار عدد من مدن الإغريق وخاصة أثينا وإسبارطة. ولقد أدى التقدم في الحياة الاقتصادية وازدياد ثراء

---

(١) نفس المرجع ص ٢٧-٢٨.

اليونان إلى تحرير عقولهم من ربق وضغط الحاجات العملية الملحة، مما جعل علماءهم ومفكريهم يتفرغون للعمل العقلي المجرد ويحلقون في فضاء الفكر. ولطالما كان العامل الاقتصادي عائقا وعقبة في طريق الإبداع والابتكار والإنتاج العلمي عند كثير من المفكرين والباحثين على مر العصور.

وكان للعوامل الطبيعية أثرها في نشوء وتطور الحضارة اليونانية، حيث تميزت بلاد الإغريق بكثرة السلاسل الجبلية ووعورتها، ووديانها السحيقة، مما أدى إلى تقسيمها إلى مناطق أو أقاليم أو مدن حرة مستقلة، كما تميزت بلادهم أيضا بكثرة الجزر والخلجان ما جعل نصفها بري والآخر بحري، ومن ثم كان مناخها معتدلا، فلا إفراط في الحرارة والبرودة.(١)

وما أن أطل القرن الثامن قبل الميلاد حتى ظهر نظام المدن الحرة المستقلة، فكانت كل مدينة تعتبر دولة مستقلة سياسيا وذات سيادة، وكان لتلك المدن دور هام في تشييد صرح الحضارة اليونانية من ناحية، كما اتصف التفكير اليوناني وارتبط بنظام المدن الحرة المستقلة في أوج ازدهار تلك الحضارة من ناحية ثانية.

فكيف يمكن تفسير نشوء هذا النظام السياسي ؟ وما أسباب سيادته في التفكير السياسي اليوناني ؟

---

(١)علي عكاشة وآخرون،اليونان والرومان،دار الأمل للنشر والتوزيع،إربد ١٩٩١،ص ٢٤، ٢٨.

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٣١.

## نظام المدن الحرة المستقلة:[1]

يعتبر هذا النظام من أبرز السمات التي تميز بها التاريخ السياسي للإغريق، فالشعب الإغريقي لم يؤلف دولة واحدة موحدة سياسيا، بل كانت بلادهم مقسمة إلى دويلات كثيرة سميت كل منها باسم المدينة التي قامت فيها.

ويفسر المؤرخون والباحثون نشوء هذا النظام بالطبيعة الجغرافية لبلاد الإغريق، فكثرة السلاسل الجبلية ووعورة مسالكها، وكثرة وديانها التي تفصل بينها أدى إلى تقسيم بلادهم إلى عدد من المناطق أو الأقاليم، وأصبح كل منها مقرا لإحدى الجماعات الصغيرة. وإذن فالتقسيم الطبيعي أثر في تقسيم بلاد اليونان سياسيا إلى مدن حرة، أو وحدات سياسية ذات سيادة، وقيام التنافس الشديد فيما بينها وفي جميع المجالات. وإذا شعرت بعض هذه المدن بخطر يهددها دخلت في حلف مع جارتها، حتى إذا زال الخطر انحل الحلف وعادت إلى نظامها الانفصالي السابق، أي نظام المدن الحرة المستقلة.

وإذا كان الإغريق قد فاقوا جميع الشعوب القديمة في مختلف مناحي الفكر، فإنهم كانوا يحرصون دوما على أن لا تنتظم مدنهم في وحدة سياسية واحدة، وذلك لاعتقادهم أن النظام السياسي القائم على المدن الحرة كان سر تفوقهم في جميع الميادين، وأنه النظام الوحيد الذي يكفل لهم حقوقهم ويضمن لهم حرياتهم.

ولقد تميزت تلك المدن بالخصائص التالية:

١- توفر وسائلها الدفاعية، فلها تل حصين تقوم على سفحه المساكن والأسواق المسورة، ولها ميناؤها البحري.

---

(١) علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، المرجع السابق، ص ٩٦.

٢- سوق عام يجتمع فيه العامة.

٣- بناء خاص يجتمع فيه أعضاء المجلس الاستشاري.

٤- إله خاص لكل مدينة ويجتمع السكان حول المذبح العام، وتقام الطقوس، وتقدم القرابين.

٥- قاعة خاصة للسلطة الحاكمة.

وهكذا شهدت بلاد اليونان وضعية سياسية متردية على الصعيد السياسي، يقابلها تحليق سامق في الحياة الفكرية نظرا للتنافس الشديد الذي كان قائما بين تلك المدن الحرة وفي شتى مجالات الحياة الاقتصادية والفكرية والفنية، مما شجع الابتكار لدى سكان كل مدينة، ومن ثم أسهمت تلك المدن وبكيفية فاعلة في نشوء وتطور الحضارة عند اليونان.

## أنظمة الحكم في بلاد اليونان:[١]

ولقد شهدت تلك المدن عددا من أنظمة الحكم بدءا بالنظام الملكي وانتهاء بالنظام الديمقراطي، وسنتحدث عن هذه الأنظمة بإيجاز:

١- **النظام الملكي:** وهو أقدم الأنظمة التي عرفتها المدن الحرة. ولما كانت المدينة في الأصل هي اتحاد بين مجموعة من القبائل فإن أحد رؤساء هذه القبائل وبما يتوفر لديه من الشجاعة والبلاغة ورجاحة العقل هو الذي يصبح ملكا لتلك المدينة، أما بقية الرؤساء فيكونون المجلس الاستشاري، يسترشد الملك بآرائهم دون أن تكون ملزمة له. واعتقد الإغريق أن ملوكهم انحدروا من سلالة الآلهة وأنهم في رعاية وعناية الإله "زيوس" رب الأرباب، مما

(١) المرجع السابق، ص ٩٧-١٠٥.

جعلهم موضع التقديس. والملك هو الواسطة بين الآلهة والشعب، ويمارس جميع السلطات الدينية والتشريعية والعسكرية والقضائية.

٢- **النظام الأرستقراطي (حكم الأفضل)**: وعندما بدأت الملكية تضعف ألغي هذا النظام من معظم مدن اليونان. وفي نهاية القرن الثامن قبل الميلاد انتقل الحكم إلى طبقة النبلاء الذين كانوا من قبل أعضاء في المجلس الاستشاري للملك، فاكتسبوا خبرة في شؤون الحكم، إضافة إلى ثرائهم وثقافتهم.

٣- **النظام الأوليفاركي (حكم الأقلية)**: وفي ظل هذا النظام يدير شؤون هذا الحكم عدد قليل من المواطنين مما جعل الإغريق يطلقون على هذا اللون من الحكم "الأوليفاركية" ومعناه حكم الأقلية، حيث تتركز السلطة في مجلس يتصف أعضاؤه بعراقة أصلهم ووفرة ثروتهم، وتظل الحقوق السياسية مقتصرة على عدد محدود من الأفراد.

٤- **حكم الطغاة (حكم الفرد المطلق) أو الحكم الاستبدادي**: ظهر هذا النظام في القرن السابع قبل الميلاد في المدن الإغريقية التي شهدت ازدهارا اقتصاديا بسبب الرواج التجاري والتوسع الاقتصادي، مما أدى إلى ظهور طبقة وسطى من الأغنياء انضم عدد منهم إلى طبقة النبلاء القديمة، وساءت أحوال طبقة العامة، الأمر الذي دفع الناقمين من الشعب إلى تكوين الحزب الديمقراطي الذي سعى إلى إجبار الحكومة على تدوين القوانين ونشرها، فيتاح للجميع الإطلاع عليها. كما يجب على من يتولى الحكم التقيد بها، فعارضت ذلك الطبقة الأوليفاركية الحاكمة، مما دفع العامة إلى تعيين حاكم فرد مطلق ليتمكنوا من خلاله الحصول على حقوقهم السياسية وتحسين أوضاعهم المعيشية.

٥- **النظام الديموقراطي:** لم يستمر حكم الطغاة طويلا، فقد عمل على التمهيد لمرحلة تالية هي مرحلة الحكم الديموقراطي حيث بادر العامة إلى القضاء على حكم الطغاة بعد أن كانوا قد دعموه، فأنشأوا نظاما جديدا عرف باسم النظام الديموقراطي، يقوم على حكم الشعب، ويتمتع أفراده في ظله بكامل حقوقهم السياسية.(١)

الديموقراطية كلمة يونانية الأصل تعني حكم الشعب أو الحكم الذي تكون فيه السلطة للشعب، وبتعبير آخر أن يكون الشعب سيد نفسه في عملية صنع القرارات.(٢)

إن أول تطبيق وممارسة لفكرة الديموقراطية كنظام للحكم كان في مدينتي أثينا وإسبارطة اليونانيتين، فكان كل أفراد الشعب من الرجال يجتمعون في هيئة جمعية عمومية، يتشاورون في كل أمور الحكم، فينتخبون الحاكم ويسنون القوانين، ويشرفون على تنفيذها، ويضعون العقوبات على المخالفين وغير ذلك.(٣)

ويمكن اعتبار عهد بداية الديموقراطية من اغتيال آخر طاغية في أثينا في حدود ٥٢٥ ق.م. ويمتاز هذا العهد بازدهار حضارة الإغريق. وقد بلغت الديموقراطية في عهد حكم بريكليس Pericles (٤٦٠-٤٣٠ ق.م.) أنضج مرحلة في تاريخ الإنسان.

---

(١) علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) د. إبراهيم الدبو وآخرون، الإسلام وقضايا العصر، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان ١٩٩٧، ص ١٦٨.

(٣) نفس المرجع، ص ١٦٩.

نشأت الديموقراطية في أثينا، وبذلك فتحت سبيلا جديدا لسير المجتمعات اليونانية، ولعل هذا ما عناه بريكليس عندما قال عن أثينا بأنها معلمة بلاد الإغريق، حيث ازدهرت على يدها حضارة الإغريق وأنتجت للتراث الإنساني الفلسفة اليونانية والعلوم.(١)

ومما تمتاز به الديموقراطية الأثينية الحصة الكبيرة التي كانت تصيب الفرد المتوسط من العمال والمزارعين في الحياة السياسية والثقافية.(٢)

كانت الديموقراطية على نوعين: المعتدل والمتطرف. والفرق بينهما يعود إلى اختلاف المؤهلات اللازمة التي تتيح للفرد التمتع بكامل حقوقه المدنية من جهة واختلاف نوع السلطات التي أصبح يمارسها بصورة كاملة ومباشرة من جهة ثانية. كان يحق للمواطنين في الديموقراطية المعتدلة أن يكونوا أعضاء في الجمعية الشعبية التي كانت صلاحيتها محدودة في ظل هذا النوع. ويشترط في المسؤولين الذين يتولون المناصب العامة أن يكونوا ممن يدفعون مبالغ مالية معينة كضرائب.

أما في الديموقراطية المتطرفة فكان جميع المواطنين يتمتعون بحقوق وامتيازات متساوية إضافة إلى أن الضريبة لم تكن شرطا لتولي المناصب الحكومية بل كانوا يتولون مناصبهم بالاقتراع. وكانت سلطات الجمعية الشعبية واسعة وغير مقيدة حيث كان لها حق الإشراف على إ دارة وسياسة الحكومة.

وسواء أكانت الديموقراطية من النوع المعتدل أم المتطرف فقد وجد فيهما هيئتان عامتان هما: الجمعية الشعبية ومجلس البولي. ومهمة هذا المجلس:

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق ص ٥٣٩،٥٤٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٥٤٠.

أ- تهيئة ما يجب عرضه على الجمعية الشعبية من أمور.

ب- تنفيذ قرارات الجمعية الشعبية.[1]

وتشكلت هيئة أخرى انبثقت من المجلس هي المحاكم الشعبية. وتتشكل من قضاة يتم اختيارهم من الشعب ومن قبله، فأصبحت هذه المحاكم المكان الطبيعي الذي يمارس فيه الشعب سلطاته، مثلها مثل الجمعية الشعبية. وقد اكتسبت قرارات هذه المحاكم الصفة القطعية. ومما يؤخذ عليها أن القضاة كانوا في كثير من الأحيان يتجاوزون صلاحياتهم وخاصة عندما يتعلق الأمر بالقضايا التي تمس أفراد الطبقة العليا (النبلاء والأغنياء).[2]

إن أهم ما يميز النظام الديموقراطي هو تمتع جميع أفراد المجتمع بحرية الفكر وإبداء آرائهم، مما دفع كثيرا من المفكرين إلى دراسة النظم السياسية السائدة والمقارنة بينها، ومحاولة وضع نظريات سياسية تنظم شؤون الحكم والعلاقات بين أفراد المجتمع، وبينهم وبين السلطة، وواجبات السلطة، وحقوق المواطن وواجباته، وغير ذلك من الجوانب التي يشكل البحث فيها محور الفكر السياسي.

ومن أبرز من بحث في ذلك السفسطائيون وسقراط وأفلاطون وأرسطو.[3]

## الأسرة الإغريقية

وسنقتصر في حديثنا هنا عن الأسرة الإسبرطية والأسرة الأثينية كنموذجين يمثلان وضعية الأسرة في المجتمع الإغريقي.

---

(١) علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٢) نفس المرجع، ص ١٠٤-١٠٥.

(٣) نفس المرجع، ص ١٠٥.

## الأسرة الإسبرطية:

كان الإسبرطيون يهتمون بالمولود قبل الزواج بأن يتأكد الزوجان من صحة وسلامة بعضهما لإنجاب أبناء أصحاء أقوياء الأجسام. ويخضع المولود إلى فحص دقيق من قبل لجنة من مجلس الشيوخ، فإن كان به عاهة أو ضعف ألقي به من أعلى الجبل ليموت، وإن كان قويا سمح له بالحياة مع أمه حتى سن السابعة، ثم ينزع الطفل منها وتتعهد الدولة بتربيته وتنشئته حيث يقسم الصبيان إلى زمر بإشراف مدرس وزعامة أقوى وأشجع صبي منهم، يطيعونه ويقبلون ما يوقعه بهم من عقوبات. ويتلقى هؤلاء الصبيان تدريبات بدنية وعسكرية تكسبهم الشجاعة والصلابة، كما يتلقون القراءة والكتابة.(١)

وكان على الشاب الإسبرطي أن يتعود كسب قوته وإعاشة نفسه إذا وجد في أرض غريبة وبعيدة عن بلده، فيحق له عندئذ أن يسرق شريطة أن لا تنكشف سرقته.

أما البنات فكان عليهن الاشتراك في الألعاب الرياضية والمباريات من ركض وصراع ورمي قوس لتصبح كل منهن أما قوية. وكان عليها أن تشارك في الاحتفالات والرقص وهي عارية الجسم. وكان سن الزواج ثلاثين سنة للشباب وعشرين سنة للفتيات. وتعتبر العزوبية جرما يستحق صاحبه الحرمان من مخصصات الإعاشة ومشاهدة حفلات الرقص التي يرقص فيها الفتيان والفتيات عراة الأجسام، ويتلقى الإهانات من النساء والرجال الآخرين.(٢)

---

(١) علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) نفس المرجع، ونفس الصفحة.

## الأسرة الأثينية:

يشترط القانون الأثيني أن لا يكون الفارق بين عمر الزوج والزوجة أكثر من عشر سنين، وفيما عدا ذلك لا يتدخل التشريع الأثيني في شؤون الزواج. ويتم الزواج بتقدم الشاب الذي يريد الزواج من أسرة الفتاة التي وقع عليها اختياره بحرية كاملة، ويطلب الزواج من والدها أو ممن له وصاية عليها من الذكور. ويكتب عقد الزواج، ويحدد فيه مقدار المهر، ثم تقام الحفلات والطقوس الرسمية المتعارف عليها مثل تقديم الزوجة لزوجها خصلات من شعرها وألعابها، وتصبح بعدها زوجة شرعية له، ثم يقوم الزوج بتقديمها إلى أسرته إعلانا بانضمام عضو جديد للأسرة، ويقدمها بعد ذلك لعشيرته للاعتراف بها زوجة شرعية وإنجاب أطفال شرعيين معترف لهم بالحقوق السياسية والمدنية. وبعد ذلك تنقطع صلة الزوجة بأسرتها السابقة وتؤول السيطرة عليها وعلى أملاكها لزوجها. ويستطيع الرجل طلاق زوجته في أي وقت يحلو له. أما الزوجة فلا تستطيع ذلك إلا إذا استطاعت إثبات خيانة زوجها أو معاملتها بشراسة وقسوة. ونشير هنا إلى أن التشدد في منح الأبناء الحقوق السياسية والمدنية قد قلل إلى حد كبير من الطلاق، لكنه لم يؤد إلى تكوين أسرة متفاهمة يسود أفرادها علاقات المحبة وتظللها السعادة. وزادت في الوقت ذاته من اتجاه الرجل الأثيني إلى العيش دون زواج مكتفيا بخليلة تعيش معه، ويمكنه تركها واتخاذ خليلة غيرها إذا وجد منها تقصيرا في معاملته أو القيام بخدمته، الأمر الذي قلل من شأن المرأة الأثينية وأضعف مركزها في مواجهة الرجل بعكس المرأة في المجتمع الإسبرطي كما لاحظنا سابقا.

أما الرجل الأثيني فكانت منزلته عالية، إذ له حق التصرف بأولاده تصرفا مطلقا لدرجة تقديمهم كقرابين للآلهة. وظل هذا الحق ساريا إلى أن جاء دراكون فحد من ذلك بأن منع الأب من قتل أولاده بعد أن تتم عملية التعميد بالنار المقدسة وذلك بعد اليوم الثالث أو السابع لمولده، ولكن يبقى له حق إخراج ابنه من أفراد الأسرة.

وكانت ملابس الناس بسيطة مؤلفة من سراويل قصيرة للرجال وقمصان طويلة للنساء. أما منازلهم فكانت تختلف بين منازل الأغنياء ومنازل الفقراء وعامة الناس. فقد كانت منازل الأغنياء مكونة من بناء كبير له باب واسع يفضي إلى دهليز يقود إلى فناء أو بهو تحيط به الأعمدة، وتقوم على يمينه ويساره حجرات الرجال وخلفه تقوم قاعة الاستقبال. وتقع وراء البهو قاعة النساء وحجرة الزوجية وغرف البنات. ووراء حجرات النساء تقع حجرات الخادمات. ويفصل باب كبير بين جناح النساء وجناح الرجال والاستقبال.

أما منازل عامة الناس فكانت بسيطة وتتكون في الغالب من حجرتين أو ثلاث حجرات، ويتصف أثاثها بالبساطة، ولقد بذل الأثينيون جهودا كبيرة في زخرفة وتزيين مبانيهم.(١)

## الديانة عند اليونان

تميز اليونان بتدينهم كالمصريين، فقد كان لكل عائلة يونانية إلهها الخاص، توقد له النار في البيت لا تنطفئ، وينطبق نفس الشيء على القبيلة وعلى المدينة. وتتميز الديانة اليونانية بتعقيدها، فهي مجموعة من العقائد المعقدة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٧-١٠٨.

عبد الإغريق عددا كبيرا من الآلهة التي أعطيت صورا بشرية، فهي تحب وتكره، وتتزاوج مع البشر، وتتصارع فيما بينها. وكان مسكنها جبل الأولمب، وسميت الآلهة التي اعتقد الناس بأنها تسكن فيه باسم المجموعة الأولمبية. ويبلغ عدد هذه الآلهة (١٢)إلها، ويرأسها الإله زيوس، فهو خالقها جميعا وخالق البشر أيضا.

استمد المؤرخون معلوماتهم عن الآلهة اليونانية من قصائد الشاعر اليوناني الشهير هوميروس الذي وصف زيوس وكأنه القدر الذي يزن بميزانه الذهبي حظوظ البشر ويعرف قدراتهم. وتشمل الآلهة كل جوانب الحياة. فهناك إله للحرب وإله للخصب والإنجاب وإله للهواء وإله للبحار وغير ذلك.(١) وقد تحدثت أشعار هوميروس وهزيود عن أخبار الآلهة وعلاقاتها ببعضها وتأثيرها في شؤون البشر.

واقترنت الأعياد الدينية بألعاب رياضية تقام كل أربع سنوات مرة في منطقة أوليمبيا تكريما للإله زيوس، من سباق وقفز ورمي بالصحون ومصارعة وملاكمة. وتوزع في نهايتها الجوائز على الفائزين في احتفالات دينية ووطنية، وتستقبلهم مدنهم عند عودتهم كالأبطال، وتنظم في مدحهم الأشعار. ثم جعلت المسرحيات جزءا من الأعياد الدينية، فأقيمت المسارح وتعددت.(٢)

ديانة الإغريق تشبه من وجوه كثيرة ديانات الحضارات القديمة في الشرق كحضارات العراق ومصر. فهي ديانة وثنية مبنية على تعدد الآلهة. وينسب

---

(١) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٩٩.

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٦.

الإغريق – كما هو الحال عند قدماء المصريين والعراقيين – إلى آلهتهم الكثيرة صفات البشر سواء أكان ذلك في أشكالهم أم في عواطفهم أم في حياتهم. وكانوا يقدمون القرابين لها للحصول على مرضاتها.[1]

كان المعبد الإغريقي يضم جزئين رئيسين هما: الحرم وهو البناء الواسع الذي يضم جميع وحدات المعبد، والجزء الثاني هو المزار الذي يشكل الجزء المعماري المهم في المعبد، ويحتوي على غرفتين خصصت إحداهما للإله حيث يوضع تمثاله، والأخرى خصصت للهدايا التي تقدم له. وكانت المراسم والطقوس الدينية تقام في الفناء الذي يحتوي على المذبح حيث تقدم القرابين للإله. كما كانت الطقوس تعقد في البيوت أو في ساحات المدينة العامة. ولم تكن الطقوس جميعها تجري بإشراف الكهنة بل كان بعضها يجري بإشراف رب الأسرة أو الملك أو رئيس القبيلة أو موظف في الدولة. وكان رجل الدين يعود إلى عمله الاعتيادي بعد ممارسة وظيفته الدينية إلا في حالات معينة، حيث كانت هناك مجموعة من الكهنة مثل كهنة معبد الإله أبولون أو معبد الإله زيوس، فهؤلاء الكهنة يخدمون في المعابد العمومية، وكانت الدولة تستخدمهم لذلك.[2]

كان المعبد العام في قصر الملك، فكان الملك يقيم مذبحا للعبادة في ساحة قصره، وصار هذا معبد المدينة أي معبد دولة المدينة. وعندما انقضى عهد الملوك واختفت معهم قصورهم حافظ الناس على تلك المزارات وعلى تماثيلها المعدة

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٥٦.

(٢) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق، ص ٣٠٠.

للعبادة، وبنوا لهذا الغرض بيوتا خاصة بالمزارات، فصارت هذه بيوتا خاصة للعبادة، أي أصبحت معابد.

امتازت بعض معابد الإغريق بكونها معابد وطنية عامة لجميع اليونان، ومنها معبد أبولو. وقد ساعدت هذه المعابد الوطنية بعض الشيء على تقوية وحدة الإغريق الوطنية الضعيفة. وكنا قد ذكرنا في مناسبة سابقة كيف أن الإغريق كانوا منقسمين سياسيا على أنفسهم ومن ثم سيادة نظام المدن الحرة المستقلة على التفكير السياسي اليوناني.

وكان معبد أبولو موضع العرافة والكهانة، فكانت الإجابات عن الأسئلة الخاصة بالتنبؤ والعرافة تأتي على لسان كاهنة المعبد حيث حملتهم الرغبة في التعرف على مصائرهم وكشف المستقبل على الالتجاء إلى أساليب العرافة والكهانة كما كان الحال في حضارات الشرق القديم.(١)

اعتقد اليونان بعالم آخر وبحياة أخرى يعاقب فيها المسيء ويكافأ فيها الصالح، واعتقدوا أن الخلود للنفس لا للجسم المادي.

وكان لانتشار الفلسفة والعلوم وروايات الأدباء المشهورين تأثير في الحياة الدينية لدى اليونان مما أدخل الشكوك في قلوب كثير من عامة الناس وخاصة لدى الطبقة المثقفة، فتزعزعت العقائد الدينية ونبذت الأساطير والمتناقضات التي كانت تعزى للآلهة، إذ كانت للفلاسفة آراؤهم ومعتقداتهم الخاصة التي اتصفت بخلوها من أساطير العوام وأوهامهم.(٢)

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٥٩-٥٦٠.

(٢) نفس المرجع، ص ٥٦٠.

ولقد استطاع طاليس – القرن السادس ق.م. – التنبؤ بكسوف الشمس مستعينا بالمعارف الفلكية البابلية التي جمعها الفلكيون البابليون عن ظاهرة الكسوف. وبينما كان الناس يعتقدون أن حوادث الكسوف وغيرها من الظواهر الطبيعية الفلكية إنما هي نتائج لغضب الآلهة فإن طاليس قد بين أن حركات الأجرام السماوية تحدث وفق قوانين ثابتة.(١)

ومما لا شك فيه أن التأثيرات الدينية الخارجية كان لها أثرها في حياة الإغريق الدينية، فلم يقتصر ميناء أثينا على البضائع التجارية الصادرة والواردة بل كان أيضا وغيره من الموانئ وسائط لنقل التأثيرات الخارجية إلى بلاد الإغريق، فدخلت بعض الآلهة الغريبة من الحضارات الأخرى وخاصة من المصريين والفينيقيين وبلاد ما بين النهرين.(٢)

ولقد ظهرت النظريات السياسية والاجتماعية أولا في بلاد الإغريق ويعود ذلك إلى تعدد أنظمة الحكم فيها، فكان لفلاسفة اليونان آراؤهم ونظرياتهم السياسية والاجتماعية كما سيتضح لاحقا.

وإذا كان لليونان الفضل الكبير في ميدان الفلسفة فقد كانت لهم أيضا إسهاماتهم في ميادين الطبيعيات والطب والنبات والرياضيات والفلك. وسنتحدث بإيجاز عن الجانب الفكري في الحضارة اليونانية وخاصة في ميداني العلم والفلسفة.

---

(١) المرجع نفسه، ص ٥٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٥٦١-٥٦٢.

## الفلسفة والعلم عند اليونان

ذكرنا في مناسبة سابقة أن الحضارة اليونانية لم تنشأ بمعزل عن الحضارات القديمة التي سبقتها بل اقتبست من الحضارات الشرقية من مصرية وآشورية وكلدانية وبابلية وفينيقية والتي ازدهرت وسادت قبل ذلك. فلقد اطلع اليونانيون على حضارات الشرق واقتبسوا منها العناصر الثقافية التي تتناسب وخصوصيتهم، ودمجوها في حضارتهم، ولونوها بلون ثقافتهم مما جعلها حضارة حية أثرت وما زالت تؤثر في الفكر العالمي.(١)

وإذا كان كثير من مؤرخي العلم يؤكدون على أن العلم اليوناني هو البداية الحقيقية للتقدم العلمي بالمعنى الصحيح، فذلك لا يعني إنكار أو إهمال المنابع الشرقية التي اغترف منها فلاسفة اليونان وعلماؤهم والتي شكلت المصادر الأساسية لهم. فلقد ازدهر الطب والهندسة والري في مصر، وازدهر الفلك في العراق، وحمل الفينيقيون الأحرف الهجائية من الشرق إلى اليونان، وحملوا معها ورق البردي منذ القرن التاسع قبل الميلاد، فساعدت الكتابة على نضج التفكير وانتشار نتائجه.(٢)

وكان احتكاك اليونان بالشرق عن طريق التجارة والرحلات العلمية والحروب مما ساعد على تبادل المعارف والخبرات، وإذا كان "طاليس" أول العلماء والفلاسفة اليونان، فقد تلقى علومه الهندسية والفلكية في مصر والعراق.

(١) المرجع السابق، ص ٥٥٥-٥٥٦.

(٢) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٢٧.

ويرى كثير من مؤرخي الفلسفة أنه كان لليونان الفضل الكبير في ميدان الفلسفة والتي ازدهرت بظهور الفلاسفة العظام: سقراط وأفلاطون وأرسطو، كما نبغ لديهم كثير من العلماء في ميادين الطب والنبات والرياضيات والفلك والطبيعيات.

## الفلسفة اليونانية

يقسم مؤرخو الفلسفة الأدوار التي مرت بها الفلسفة اليونانية إلى ثلاثة أدوار كبيرة هي:[(١)]

**أ- دور النشوء أو الفلسفة ما قبل سقراط:** ويمتد هذا الدور نحو (١٥٠) عاما، أي من أوائل القرن السادس إلى أواسط القرن الخامس قبل الميلاد (٦٠٠-٤٥٠ ق.م.)

وتتمحور الفلسفة هنا حول معرفة الكون، جوهره ومصيره، ومن هنا أطلق عليها الفلسفة الكونية أو الطبيعية. ومن فلاسفة هذا الدور من اعتبر أن أصل الكون عنصر واحد (ماء أو هواء أو نار . . . . ) ومنهم من رده إلى عدة عناصر (ماء وهواء ونار وتراب). ومما يميز هذا الدور أن فلاسفته كانوا خارج بلاد اليونان الأصلية.

**ب- دور الازدهار:** ويمتد نحو (١٥٠) عاما أخرى، أي من أواسط القرن الخامس إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد (٤٥٠-٣٠٠ ق.م.). ويمتاز هذا الدور بظهور الفلاسفة العظام: سقراط، أفلاطون، أرسطو، وتركزهم في أثينه، كما يمتاز بالتركيز على ذاتية الإنسان والنفس والأخلاق والمجتمع

---

(١) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٥٧-٥٨.
: د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٨-٢٩.

والسياسة إضافة إلى الطبيعة والكون الخارجي، ومن هنا كان هذا الدور أهم وأعظم أدوار الفلسفة اليونانية.

ج- دور الانحطاط: ويمتد نحو تسعة قرون، أي من أواخر القرن الرابع قبل الميلاد إلى أواسط القرن السابع للميلاد (٣٠٠ ق.م. – ٦٥٠ م). ويمتاز هذا الدور برجوع الفلسفة إلى الانتشار في مراكز كثيرة، في سورية ومصر وإيطاليا من جهة وقلة ابتكاراته برغم طوله من جهة ثانية، حيث كان الاهتمام ينصب على شرح كتابات المتقدمين، وضم بعض الآراء المختلفة إلى بعض. ويمكن تمييز حقبتين في هذا الدور إحداهما قبل مجيء النصرانية حيث تمحورت الفلسفة حول البحث في الأخلاق والسعادة فكانت الفلسفة أخلاقية بالدرجة الأولى.

أما الحقبة الثانية فكانت بعد مجيء النصرانية حيث تمحور التفكير حول موقف الإنسان بين الدين والفلسفة.

ولما كان الدور الثاني يمثل الفترة الذهبية في تاريخ الفلسفة اليونانية فإن حديثنا سيتمحور وبكيفية موجزة حول: سقراط، أفلاطون، أرسطو.

**سقراط (٤٧٠ – ٣٩٩ ق.م.)**

ولد في أثينه وتعلم فيها، وكان أبوه نحاتا وأمه قابلة، واشتغل في صباه نحاتا كأبيه، ثم ترك هذه الحرفة وانصرف إلى الفلسفة، فكان يقول: إنه يزاول حرفة أمه، إلا أنه يولد العقول بدل الأجسام.

وكان ينادي بالرجوع إلى حياة الفطرة والطبيعة ويعارض الترف والإسراف. ولما ذهب إلى كاهنة معبد دلف في أثينه زفت إليه بشرى الحكمة، فطفق يبشر بها معتقدا بأن الله أقامه مؤدبا مجانيا يرتضي الفقر ليؤدي رسالته، ويعزف عن متاع الحياة الدنيا وزخرفها.

ولقد كان وطنيا مخلصا وشجاعا، صادقا وجريئا ولبقا، فتهكم على أمهر المغالطين أو السفسطائيين، وسحر ببيانه شباب أثينه، ولام السياسيين واعتبرهم سبب الانحطاط في المدينة – الدولة – فتألب عليه خصومه واتهموه بالإلحاد والعمل على قلب الأوضاع السياسية الراهنة، وإفساد عقول الشباب، فسجن وحوكم، وحكم عليه بالموت رافضا الهرب من السجن احتراما وطاعة لقوانين بلاده رغم يقينه بأنها جائرة، وتجرع السم راضيا، مطمئنا ورابط الجأش.(١)

والواقع أن التهمة الصحيحة التي لم تعلنها الطبقة الحاكمة هي أنه شجع الشباب على انتقاد الدولة.

وخلال القرن الخامس قبل الميلاد ظهرت مدرسة المغالطين الذين اكتسبوا شهرتهم من خلال براعتهم في الخطابة والبلاغة والجدل، وكانوا يفاخرون بمقدرتهم على تأييد القضية وعكسها، والقول وضده في آن واحد، وكان همهم الاتجار بالعلم خاصة، وأن يعلموا تلاميذهم ليصبحوا بارعين في الخطابة والجدل، وقد سبق الحديث عنهم في موضع سابق.

انتقد سقراط السفسطائيين لإغفالهم طريقة الفلاسفة الطبيعيين في مباحثهم، كما انتقد فلاسفة الطبيعة لقلة اهتمامهم بقضايا الإنسان التي عني بها السفسطائيون.

نحا سقراط منحى جديدا فآمن برسالة الفلسفة في الحياة وفي الإصلاح، طالبا أن يعرف الإنسان نفسه بنفسه، ومتخذا شعارا له تلك الحكمة المنقوشة على معبد دلف "اعرف نفسك بنفسك" فأطلق المؤرخون على هذا التحول في الفكر الفلسفي من الكون والطبيعة إلى الإنسان "ثورة" أطلقوا عليها "الثورة

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٤.

السقراطية" ومن هنا مقولة الخطيب الروماني شيشرون (ت ٤٣ ق.م.) "أنزل سقراط الفلسفة من السماء إلى الأرض".(١)

وإذا كان السفسطائيون قد فاخروا بأنهم أوجدوا جوابا لكل سؤال بإنكارهم إمكان العلم فإن سقراط قد أنكر عليهم ذلك بقوله: "إن كل ما أعلم هو أنني لا أعلم شيئا" ويقصد بذلك أنه ما أن اتسع علمه بالوجود والحياة أدرك أن ما يعرفه فعلا إنما هو جزء يسير جدا من أوجه المعرفة الإنسانية، كما أن شعور الإنسان ووعيه بجهله يدفعه إلى طلب العلم.(٢)

لقد كانت غاية سقراط إثارة التفكير في عقول الناس، فيفكروا بأنفسهم في الأمور التي تواجههم في هذه الحياة.

وكان سقراط وهو يعيش عيشة تقشف وزهد يسعى إلى الناس ويلتقي بهم، ويتحدث معهم أنى وجدهم، يجادلهم ويبين لهم جهلهم وتناقضهم بشيء من السخرية والتهكم (الطابع السلبي لأسلوبه) ثم يأخذ بيدهم ويساعدهم في اكتشاف الحقيقة (الطابع الإيجابي). ونسوق المثال التالي لتوضيح ذلك.

عندما التقى هيبياس سقراط ناداه هازئا:

يا سقراط، كأني بك لا تفتأ تعيد ما سمعته منك منذ أمد بعيد !

**سقراط:** أجل يا هيبياس ! بل أشد من ذلك، إني أعيد الكلام في الأمور نفسها، ولكنك أنت الذي اتسع علمك وتنوع، ألست تتحدث عن الأشياء التي كنت تتحدث عنها وبنفس الطريقة ؟

**هيبياس:** كلا ! إنما أسعى لأن يكون حديثي جديدا.

---

(١) المرجع السابق، ص ٥٤.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

**سقراط:** أجل ! فإذا سألك سائل كم حرفا في اسم سقراط، أجبت تارة بعدد وتارة بعدد آخر. وإذا سألك سائل ما مجموع ثلاثة وخمسة كان جوابك اليوم غيره بالأمس !

ولما شعر هيبياس أن السخرية حاقت به آثر الخلاص والهرب.[(١)]

كان سقراط إذن كثير السخرية، يتدرج بمن يلقاهم ويناقشهم شيئا فشيئا في أقوالهم المتناقضة حتى يوصلهم إلى تعريف بعض المعاني الكلية، كأن يبحث معهم عن العدل مثلا ويجعلهم يذكرون أشخاصا عادلين معروفين، وأفعالا عادلة معينة، ثم ينتهي بهم إلى تعريف العدل. فكان على حد كلامه يولد عقولهم. وهكذا سعى سقراط إلى إيقاظ الأفكار بمجادلاته، فصادف ذلك هوى ونجاحا في نفوس الشبيبة.

واهتم سقراط بالبحث في الأخلاق، إذ يتأتى عن المعرفة الفضيلة، فمن عرف الحق لم يظلم، ومن رأى وجه الخير لم يقرب شرا، والإنسان لا يسلك سلوكا يخالف رأيه الصائب. وقد قيل لسقراط أن نفرا من الناس يأتون شرورا رغم علمهم بالخير، فقال: إن علمهم ظن وليس يقينا، ومن ثم فالفضيلة علم والرذيلة جهل. فالعلم يقود إلى الفضيلة وهي الخير والسعادة، والجهل يقود إلى الرذيلة وهي الشر والشقاء. والفضائل في نظره قابلة للتعليم حيث يستطيع الإنسان تعلم الصدق والعدل والشجاعة وما إلى ذلك. ومتى شاع العلم في المدينة كثر الفاضلون فيها وعم الخير، لأن من يتوخى الحقيقة فإنما يتوخى الخير، لأن الحقيقة شرط من شروط الخير، والسياسيون هم أولى الناس تحليا بالفضيلة،

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢٦.

وبهذا قرن سقراط المعرفة بالفضيلة، ومن ثم فالأولى تستدعي الثانية. ومن هنا نجد بعض الباحثين لا يتردد في منح سقراط لقب مؤسس علم الأخلاق.(١)

لم يترك سقراط أثرا مكتوبا، وكل ما نعرفه عن فلسفته إنما هو عن طريق تلاميذه ولا سيما أفلاطون، ومن كتبهم.(٢)

**أفلاطون (٤٢٧ – ٣٤٨ ق.م.)**

ولد في أثينه من أسرة عريقة في المجد والنسب، كان في أول أمره شاعرا فقرأ لشعراء اليونان، ثم عرف سقراط وأصبح تلميذه منذ عام ٤٠٨ ق.م. فَكَرِهَ الشعر وانصرف إلى الفلسفة، ولما حكم على أستاذه سقراط بالموت حزن فغادر أثينه. ولقد حمله الاضطراب السياسي في اليونان على ترك أثينه عدة مرات، تمكن خلالها من زيارة مصر وآسيا الصغرى وإيطاليا وصقلية وغيرها، وانتهى به المطاف إلى الاستقرار النهائي في أثينه.(٣)

ولقد أنشأ أفلاطون الأكاديمية التي تنسب إليه وذلك في موضع يسمى "أكاديميا"، ابتاعه شمال غرب أثينه، وكان يلتقي فيه طلابه ومريديه، وظل منقطعا للتدريس في أكاديميته حتى وفاته.

وما زال هذا المصطلح يستعمل منذ بضعة قرون وحتى العصر الحاضر للدلالة على الجمعيات المتخصصة التي يسعى أعضاؤها إلى تقدم العلوم والفنون والآداب بدافع الرغبة في طلب العلم والبحث عن الحقيقة. وتتميز الأكاديميات

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٣-٥٦.

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٩.

(٢) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص ٩١.

(٣) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٥٦.

بالطابع العلمي البحت. ولقد توسع استعمال هذا المصطلح فأصبح يستعمل في بعض الدول ليدل على أنواع معينة من المدارس أو الدراسات الخاصة.(١)

فلسفة أفلاطون مثالية، وتبدو كالبنيان الضخم المتماسك، فقد جاءت آراؤه السياسية والاجتماعية والأخلاقية تتأسس على مذهبه الفلسفي الذي يستند إلى **نظرية المثل**، فهو يميز بين عالمين مختلفين:

أ- **العالم المحسوس:** عالم التبدل والتغير، نعيش فيه بحواسنا، وهو وهم وسراب لا حقيقة له.

ب- **العالم المعقول:** عالم المثل الأزلية الأبدية الخالدة والثابتة، إنه عالم الحقائق الذي تعمره المعاني الكلية أو المثل وعلى رأسها مثال الخير.(٢)

والمعرفة في نظر أفلاطون تتبع التقسيم السابق فهي:

أ- **معرفة حسية:** وهي مباشرة كإدراكنا للأشجار ذاتها، ومعرفة غير مباشرة تقوم على الظن والتخمين، وموضوعها الرؤى والأخيلة كإدراكنا خيالات الأشجار في الماء.

ب- **معرفة عقلية:** وهي العلم، وهذه المعرفة إما مباشرة حدسية وهي المعرفة الفلسفية أو غير مباشرة أي استدلالية وهي المعرفة الرياضية.(٣)

ويميز أفلاطون بين النفس والجسد، مبينا قوى النفس وفضائلها وموطنها الأصلي وعلاقتها بالجسد.

---

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٢٩-٣٠.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٣٠-٣١.

د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦١.

(٣) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٣١.

## نظرية أفلاطون في النفس الإنسانية

يرى أفلاطون أن الآلهة خلقت أولا النفس الكلية، وموقعها في المركز الوسط بين العالم المعقول – عالم المثل – والعالم المحسوس، وهذه النفس هي علة لكل حركة ولكل حياة في العالم الأرضي.

وتليها النفوس الجزئية وهي مرتبة بين العالمين المذكورين، تتأمل الآلهة وتنعم بمعرفتها بالحقائق المطلقة الأزلية، وإذا غفلت نفس منها عن تأملها ابتعدت عن عالم الألوهية حتى تهبط من موقعها إلى الأرض وتحل في الجسد، فإذا مات الجسد رجعت النفس إلى موطنها الأصلي، وقد تهبط هذه النفس مرة أخرى أو أكثر. والنتيجة حلولها في أجسام متعددة. وبهذا يعتقد أفلاطون بالتناسخ من جهة وبخلود النفس من جهة ثانية.

التذكر: ولما كانت النفس في الأصل وقبل حلولها في الجسد تسكن في العالم المعقول، فقد كانت تنعم بمعرفتها للحقائق أو المعاني الكلية. وعندما هبطت واتصلت بالجسد نسيت ما كانت تعرفه من قبل، ومن ثم فرؤيتها للأشياء المحسوسة إنما تثير فيها ذكريات ماضية، فكلما وقع نظر الإنسان على شيء ما تذكرت نفسه أنها كانت قد رأت مثل صورة هذا الشيء في العالم المعقول فتعرفه، وهذا ما يدعوه أفلاطون بـ "التذكر".(١)

## مراتب أو قوى النفس الإنسانية وفضائلها

يرى أفلاطون أن للنفس ثلاث مراتب يقابلها ثلاث فضائل:

أ- **النفس العاقلة:** ومركزها الرأس وفضيلتها الحكمة.

ب- **النفس الغضبية:** ومركزها القلب، وفضيلتها الشجاعة.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٣.

ج- **النفس الشهوانية:** ومركزها أسفل البطن وفضيلتها العفة.

ويتحقق الخير بالعدل وهو الموازنة بين هذه القوى، وذلك بإخضاع النفس الشهوانية (رغبة الأشياء الحسية) إلى القلب، وإخضاع القلب للعقل، وبذلك يسود النظام في النفس الإنسانية المثلثة القوى.[1]

## فلسفته الأخلاقية

ويؤسسها على نظريته في النفس الإنسانية، فهو يرى أن الغاية من السلوك الإنساني هي الخير، والخير المطلق غير موجود في عالم الحس بل في العالم المعقول، وقرار الحكم على السلوك الإنساني يتأسس على العقل، لأن ما يميل إليه الإنسان بدافع الحس لا قيمة له بل هو أمر محتقر.

ويبدو أن غاية الأخلاق عند أفلاطون هي المجموع (مجتمع المدينة أو الدولة) لا الفرد، ولذلك سعى في فلسفته إلى أن ينشئ المواطن الصالح في المدينة – الدولة. والفضيلة عنده توسط بين نقيضين أو رذيلتين، فالكرم فضيلة وهو الوسط بين البخل والإسراف.

والفضائل الأساسية في نظره هي: الحكمة والشجاعة والعفة (ضبط النفس) والعدل.

## فلسفته الاجتماعية والسياسية

يرى أفلاطون أن المجتمع على غرار النفس يتكون من عناصر مختلفة، وحتى تتحقق العدالة فيه ينبغي إقامة الوحدة والنظام بين مختلف هذه العناصر والتأليف بينها تأليفا معقولا.

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

يتعلق الأمر إذن بآرائه الاجتماعية والسياسية التي يعرضها في كتابه "الجمهورية" فهو يرى أن أصل الحكومة ناشئ عن عجز الإنسان أن يكفي نفسه دون أن يحتاج إلى الآخرين، فهو محتاج إليهم في غذائه وكسائه ومسكنه وأمنه. ولما كان الناس ليسوا سواء في مواهبهم وطباعهم لذا وجب مراعاة الفروق الفردية الطبيعية عند تقسيم العمل وتوزيعه على أعضاء المجتمع، وعليه فالمجتمع في نظره يتكون من ثلاث طبقات كما في النفس الإنسانية:[1]

أ- طبقة الفلاحين والصناع (أصحاب الحرف العملية)، وتقابل قوة الرغبة في النفس، وفضيلتها الأساسية الاعتدال.

ب- طبقة الجند، وتقابل القلب في النفس، وفضيلتها الأساسية الشجاعة.

ج- طبقة الحكام، وتقابل العقل في النفس وفضيلتها الحكمة.

وتتحقق العدالة في المجتمع حين يسوده النظام وتتحقق الموازنة والانسجام بين هذه الطبقات.

ولما كان الرقيق من الأجانب، لأن اليوناني في نظر أفلاطون لا يسترق اليوناني، لذا يضع الرقيق في تصنيفه الطبقي في منزلة أدنى من طبقة الفلاحين والصناع.[2]

والمجتمع الذي يتصوره أفلاطون مجتمع شيوعي من بعض وجوهه. فالفلاحون والصناع لهم أن يحتفظوا بما يملكون من خيرات على أن يؤدوا ما يطلب منهم من الضرائب لصالح الطبقتين الأخريين. أما الجند الذين تناط بهم وظيفة الأمن والحماية فليس لهم حق التملك ولا الزواج، فكل شيء مشاع،

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

الأموال والنساء والأولاد. وهذا الاشتراك في الخيرات والنساء والأولاد مدعاة في رأي أفلاطون إلى الاشتراك في الأفراح والآلام معا، وسبب لوحدة الدولة. وهو إذ يقصر حق الملكية على طبقة الصناع والفلاحين، ويمنع ذلك عن الجند والحكام فإنما ليضمن تعاونهم وإخلاصهم.(١)

وإذا كان أفلاطون يقرر مبدأ الشيوعية في المال والنساء فيهدم الأسرة ويلغي حق التملك الفردي فإنما يسعى إلى ربط الأفراد مباشرة بالدولة لزيادة وحدتها وقوتها وسيطرتها على الأفراد باعتبارها الكل وهم الأجزاء، ومن ثم تزول في نظره أسباب النزاع والخلاف بين الأفراد، وتتحقق الوحدة العضوية في المجتمع في إطار نظام من الحكم هو "النظام الأرستقراطي" أي حكم النخبة أو حكم الفلاسفة، فهم القادرون على إدراك المثل أو الأفكار في العالم المعقول، ومعرفة قوى النفس الإنسانية، وهم أقدر الناس على تنظيم الحياة الاجتماعية. ولما كان الفرد عاجزا عن كفاية نفسه بنفسه فإن لدى الدولة القدرة على كفاية نفسها بنفسها ولذا لزم أن تكون مسيطرة على الأفراد.(٢)

وفي إطار النظام الأرستقراطي تتحقق العدالة في المجتمع. إلا أنه قد يعتور هذا النظام ما قد يكون سببا في تبدله، فيبدأ الانحطاط على مراحل وذلك نتيجة لإهمال وتقاعس الحكام – الفلاسفة أو الفلاسفة – الحكام، فتتغلب فئة من الجند على زمام السلطة، ويستغلونها لمنفعتهم الخاصة، فيحل نوع من الحكم يدعى **"التيموقراطية"**.(٣)

(١) المرجع نفسه، ص ٣٥-٣٦.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٦-٣٧.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٧.

إلا أن الجند القابضين على دفة الحكم ونظرا لعدم تمكنهم من تدبير وتصريف الشؤون الاقتصادية بكيفية صحيحة ومنتظمة يصبحون سببا في تغير نظام الحكم وانتقاله إلى فئة من التجار والصناع الذين يملكون الثروات الطائلة مما يمكنهم من بسط نفوذهم وفرض سلطانهم. فينشأ نظام حكم استغلالي يقتصر على هذه الفئة المالكة للثروة، ويسمى **"الأوليغارشية"** ويعيش أغلبية الشعب في ظل هذا النظام في فقر شديد، ويتحينون الفرص للقضاء عليه والخلاص منه، ويحل محله نوع جديد من الحكم هو "الديموقراطية" أي حكم الشعب نفسه. لكن أفلاطون يتصور أن هذا النظام يقوم على التملق، واسترضاء الناس، الفاضل منهم والسافل والعالم والجاهل. وتنتشر في المجتمع -حرية أشبه بالفوضى، وتستدعي هذه الحرية نقيضها، حيث تتفكك عرى الدولة، ويظهر رجل جريء يمسك بزمام السلطة، ويتحكم في مصائر الناس، فيحل عهد الاستبداد، وهو أسوأ العهود.[١]

وهكذا يصور أفلاطون آراءه الاجتماعية والسياسية في كتابه "الجمهورية" ويقررها تقريراً مثالياً، إلا انه في أواخر حياته حاول في كتابه الأخير الذي لم يكمله وهو "النواميس" أن يوفق بين آرائه وبين مقتضيات الواقع إذ ذاك، فتراجع وقرر حق الملكية الفردية ضمن نطاق محدود، وأظهر احترامه للفرد.[٢]

لقد أراد أفلاطون أن يرسم المثل الأعلى والنموذج الأكمل للحياة الاجتماعية كما يتصوره، فجاءت آراؤه مثالية، حيث أغفل واقع الحياة أحياناً،

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٨

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة

ولم يتقيد به، الأمر الذي دعا تلميذه أرسطو للرد عليه ومخالفته في مواضع كثيرة، فكان التلميذ أكثر واقعية من أستاذه كما سيتضح لاحقا.(١)

## أرسطو (٣٨٤ – ٣٢٢ ق.م)

## (المعلم الأول)

ولد أرسطو أو أرسطو طاليس في أسطاغيره، وهي مدينة أيونية قديمة على بحر إيجة. وكان والده طبيبا لملك مقدونيا، وقد توفي وأرسطو ما زال صبيا. وأرادت أمه أن يصبح طبيبا كوالده. ولما قدم إلى أثينه التحق بأكاديمية أفلاطون، وكان قد بلغ من العمر ثمانية عشر عاماً، وتتلمذ على أستاذه – أفلاطون- نحو عشرين سنة، فنال إعجابه فلقبه بـ "القارئ" لسعة اطلاعه. وبعد وفاة أفلاطون سافر أرسطو إلى آسيا الصغرى وتزوج هناك. ثم استدعاه الملك فيليب المقدوني وعهد إليه بتربية وتعليم ابنه الإسكندر البالغ من العمر ثلاثة عشر عاماً. وكان يتلقى من الإسكندر نماذج من الحيوانات والنباتات النادرة ويقوم بدراستها. ثم عاد أرسطو إلى أثينه وأسس مدرسته في ملعب رياضي يقال له "لوقيون" فعرفت المدرسة باسم هذا الملعب أو "ليسيه". وكان يعلم تلاميذه وهو يتمشى معهم في ممرات الملعب فلقب وأتباعه بـ "المشائين". وبعد وفاة الإسكندر عام (٣٢٣ ق.م) وانقلاب الأثينيين على المقدونيين اتهم أرسطو بالإلحاد، وشعر بأنه مهدد، فغادر أثينه إلى أسطاغيرة –مسقط رأسه- لئلا يصيبه ما أصاب سقراط، وتوفي هناك بعد ذلك بقليل عام ٣٢٢ ق.م.(٢)

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٩

(٢) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٢

د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٤٠.

د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٣١.

يعتبر أرسطو أكبر وأعظم فلاسفة اليونان، وهو معلم الإنسانية الأول المحترف، وقد تميز بعقل وفهم نادرين، حتى أن أفلاطون كان يسميه "العقل" وكان يسميه ابن رشد بـ "الحكيم" أو "الحكيم الأول"، فإليه يرجع الفضل في تنظيم الفلسفة اليونانية وتدوين فن المنطق مرتباً ومنظماً.

كان أرسطو أكثر واقعية من أستاذه وأشد اعتماداً على التجربة، حيث أكد على أن معرفة الأشياء وفهمها لا يستلزم الانفصال عن عالم الحس، بل إن أول مرحلة من مراحل العلم هي مرحلة الإحساس والتجربة ومشاهدة الحوادث والوقائع. واتفق أن يكون ذلك الفيلسوف العظيم مربياً وأستاذاً للفاتح الكبير – الإسكندر المقدوني–.

يميز أرسطو بين معنيين للفلسفة: الفلسفة بمعناها الخاص أو الدقيق وهي الفلسفة الأولى –الميتافيزيقا– والفلسفة معناها العام والتي تتناول موضوعاتها الطبيعة والمجتمع والسياسة والأخلاق....

والفلسفة الأولى موضوعها "معرفة الوجود بما هو موجود" وتعني العلم بالأسباب والعلل والمبادئ الأولى للوجود. (١)

ويرى أن هناك أربع علل مسؤولة عن تكون الأشياء وهي:

أ. العلة المادية، وهي المادة التي تتكون منها الأشياء.

ب. العلة الصورية، أي كيفية تركيب الأشياء.

ج. العلة الفاعلة، أي التي بواسطتها تتكون الأشياء.

د. العلة الغائية، وهي التي من أجلها صنعت الأشياء.

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٣

إن الفلسفة الأولى تتجاوز حدود الانطباعات المباشرة وتسعى إلى إدراك الوجود بذاته، والاطلاع على مبادئه وعلله الأولى. وهذه الفلسفة الأولى – الانطولوجيا- كما سماها أرسطو هي الفلسفة "الماورائية" أو فلسفة ما وراء الطبيعة أو ما بعد الطبيعة –الميتافيزيقا-. والواقع أنه حينما رتبت فلسفة أرسطو وقع فصل "الفلسفة الأولى" وراء فصل "الطبيعة" فاكتسب اسمه من الترتيب الشكلي لفلسفة أرسطو لا من حقائق موضوعه. وقد اتفق أيضاً أن تناولت الفلسفة الأولى –الماورائية- مبادئ الوجود المطلقة كالصورة والمادة والعلل والزمان والمكان مما لا يقع تحت الحس مباشرة بل وراء الحس.[1]

وهكذا تناولت فلسفة ما وراء الطبيعة المبحثين التاليين:

أ. المبادئ أو العلل الأولى للوجود.

ب. الألوهية.

يرى أرسطو أن أقدم أشكال الوجود هي "الهيولي" أو المادة الأولى، وهي أزلية، ليس لها بداية، ولا يتقدم على وجودها زمان. ولقد كانت فوضى لا صورة خاصة لها، ثم أخذت تتطور فتنوعت وبدأت تظهر فيها صور بدائية لم تكن متحيزة في مكان ما، ثم نشأت العناصر الأربعة (التراب والنار والماء والهواء) ثم تطورت المادة وتلبست صوراً مختلفة، فنشأت الأجسام، وأصبح كل منها متحيزاً في مكان خاص، ومتميزاً عن غيره.

يتعلق الأمر إذن بالعلاقة بين المادة والصورة عند أرسطو ومقارنة ذلك بما رأيناه عند أستاذه أفلاطون.

---

(١) نفس المرجع، ص ٦٦.

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٨.

فإذا كانت الصورة والمادة منفصلتين عند أفلاطون، وأن الصورة سابقة على المادة، فإن أرسطو يوفق بينهما ويعتبرهما متلازمتين لا تنفصلان من جهة، وأن المادة سابقة على الصورة من جهة ثانية.

فمادة الخشب تكمن فيها صور متعددة –خزانة، باب، كرسي، طاولة، ... إلخ– فإذا نحن أفضنا على المادة صورة ما فصنعنا مثلا طاولة، فإن صورة الطاولة التي كانت كامنة في الخشب من قبل قد تحققت وأصبحت صورة بالفعل، وبذلك تكون الطاولة قد خرجت من وجودها بالقوة إلى وجود بالفعل.

والخروج من القوة إلى الفعل يحتاج كما يرى أرسطو إلى محرك، فيلزم عن ذلك أن يكون لهذا العالم بجملته محرك مفارق للمادة غير متصل بها، فهو صورة مطلقة، منزهة عن التنوع والكثرة، وهذا المحرك يعقل ذاته ويحرك العالم بعقله دون أن يتحرك، وهو الغاية القصوى المطلقة التي يتشوق كل شيء إليها، ويتحرك نحوها.

وإذن "الله" في نظر أو تصور أرسطو هو المحرك لهذا العالم. ويميل هذا الفيلسوف إلى القول بنوع من الوحدانية الشاملة، لكنه لا يخالف قومه في القول بالأرواح الإلهية المتعددة، منزهاً الآلهة عن صفات البشر.

كما يرى أن إيمان الناس بالآلهة نابع من التأثير العظيم الذي يتركه في نفوسهم عظم العالم وجماله وقوانينه المحكمة، حيث اعتقد البشر في كل عصر، وفي كل أمة بقوة عظيمة قاهرة فوقهم وهي "الله". وهذا هو "الدليل الوجداني" على وجود الله عند أرسطو.

والإنسان في نظر أرسطو مدني بطبعه، فلا يمكن فصله عن الحياة الاجتماعية، ويستحيل تصوره منفصلاً عن المجتمع والدولة. فهو محتاج إلى غيره

من البشر لكي يبلغ بالتعاون معهم غاياته العملية في الحياة، ولا يبلغه هذه الغايات إلا الدولة. وهكذا فرضت الطبيعة على الإنسان أن يكون مدنياً، أي مضطراً إلى الاجتماع مع غيره للتعاون على تكاليف الحياة. فكان الاجتماع الأول في التاريخ "الأسرة" فالأب هو المشرف على شؤون البيت لأنه صاحب العقل والتدبير. أما المرأة فيقتصر عملها على تربية الأولاد والعناية بالمنزل، خلافاً لرأي أفلاطون، وإذا اتسعت الأسرة أصبحت قرية، وإذا اجتمعت القرى كانت المدينة أو الدولة.(١)

وإذا كان أفلاطون بفرض تربية واحدة على النساء والرجال، مما يعني المساواة الطبيعية بين المرأة والرجل، فإن هذه المساواة غير واقعية في نظر أرسطو لأن المرأة في ذاتها أقل منه.

وإذا كان أفلاطون قد حاول القضاء على الأسرة في إطار شيوعية المرأة، فإن أرسطو قد مجد الأسرة واعتبرها مجتمعاً بسيطاً يتم فيه تعلم واكتساب الفضائل. ويرى أن للمرأة الحق في أن تبدي رأيها، أما الحكم والحزم فهو للرجل بعد التأمل وتقليب النظر.(٢)

وإذا كان أفلاطون قد ألغى حق التملك فقد عارضه أرسطو، مقرراً الملكية الفردية أن الملكية العامة مدعاة للتخريب وانعدام التعاون. لكن أرسطو يحرم الزرّاع والصناع من التملك ومن صفة المواطنة، إذ أن المواطن في نظره هو

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٤١

(٢) يرى أرسطو أن سن الزواج للنساء (١٨) سنة أما الرجال فهو (٣٧)سنة أو أقل أما أفلاطون فقد حدد سن الزواج للنساء من ٣٠-٤٠ سنة، وللرجال ٣٥-٥٥سنة وهذه الأعمار عندهما وقت تمام القوة واسن المناسبة للنسل. المرجع السابق، ص٤٢

الذي يشارك في الحكم والإدارة العامة ووضع القوانين الحفاظ على أمن المدينة أو الدولة. ومن هنا نجده يحتقر الأعمال اليدوية خلافاً لأفلاطون.(1)

ويؤكد أرسطو على ضرورة إعداد مواطنين صالحين وأحراراً في الدولة. والتربية خير وسيلة لذلك. وهو يوجب العناية بالجسم لإصلاح النفس، كما يجب إخضاع هوى النفس للإرادة، والإرادة للعقل المتأمل. والحكيم يجد سعادته في التأمل العقلي.

ولما كانت السعادة غاية الحياة فإن التفكير والتأمل ينبوع سعادة الإنسان. لكن الروح لا تستطيع العيش دائماً بالتأمل لأن الحاجات المادية تجذبها من كل جانب، لذا يجب مزاولة الفضائل الخلقية إلى جانب التأمل.

والفضيلة هي السعادة الجوهرية، وبها تتصل الصحة والجمال والغنى ولذة الصداقة والمجد، فهي أثمن الأشياء للفرد والدولة. والفضيلة هي الاعتدال والوسط بين طرفين كلاهما رذيلة، فلا إفراط ولا تفريط. فالشجاعة فضيلة وهي الوسط بين التهور والجبن. وعندما يتربى المواطنون على الفضائل ويزاولونها فإن ذلك سيؤدي إلى صلاح المجتمع وسعادته.(2)

وإذا كانت السعادة في نظر أرسطو هي الخير الأسمى للإنسان، فإنها لا تتحقق إلا بالفضيلة، ومن ثم فالفضيلة والسعادة صنوان متلازمان. والإنسان الفاضل في نظر أرسطو يعمل كثيراً من الأشياء لأصدقائه ولوطنه ولو كلفه ذلك فقدان حياته.

---

(1) نفس المرجع، ص ٤٨

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٧

(1) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٤٦، ٤٨-٤٩.

: طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٦

أما درجات الصداقة عند أرسطو فهي:

أ. صداقة اللذة، وهي سريعة الحصول وسريعة الزوال. وهي أدنى درجات الصداقة، كصداقة الأحداث.

ب. صداقة المنفعة وتبادل الفوائد، كصداقة الشيوخ حيث يدفعهم إلى ذلك ضعفهم وحاجتهم إلى غيرهم.

ج. صداقة الفضيلة، وهي أرفع الدرجات لأنها قائمة على الحب والاحترام المتبادل، وهذا معنى الصداقة الحقيقي.(١)

ولقد اهتم أرسطو بدراسة العالم الطبيعي، وله مؤلفاته في ذلك. وتبدو أصالة أبحاثه هنا في انتقاله من عالم المادة الجامدة الهامدة إلى عالم الكائنات الحية، مؤسساً بذلك علم الحياة بفرعيه النبات والحيوان. وقد أغدق عليه تلميذه الإسكندر أموالاً كثيرة ساعدته في أبحاثه ودراساته، واستطاع جمع كثير من نباتات وحيوانات منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط لدراستها.

ولقد قام أرسطو بتدوين "**علم المنطق**" ووضع قواعده وسماه أورغانون **Organon** أي الآلة أو الأداة، وهو أحد مؤلفاته الهامة والمسمى "الأورغانون في صناعة المنطق". فلقد وضع أرسطو هذه الصناعة حتى سموه "المعلم الأول" و "صاحب المنطق" وبهذا سماه الجاحظ في كتابه "الحيوان".(١)

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٤٩

(١) د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، دار المعارف- القاهرة ١٩٨٧،ص ٤، ٩، ٢٩.

:طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٤

يؤكد أرسطو في كتابه –الأورغانون- على أنه لم يجد عند من سبقه أصلاً يبني عليه "لكننا وفقنا إلى ذلك بعد الجهد الشديد والنصب الطويل. وهذه الصناعة وأن كنا نحن ابتدعناها واخترعناها، فقد حصنا جهتها ورممنا أصولها".

ولقد أطلق فلاسفة الإسلام على هذا العلم "العلم الآلي" فهو الآلة التي تعصم مراعاتها الذهن من الوقوع في الخطأ.(١)

إن موضوع المنطق هو العلم نفسه، فهو يبحث في المبادئ العامة للتفكير الصحيح، أي القواعد التي يسير عليها التفكير الصحيح. وهو العلم الذي يميز الأحكام والعمليات الذهنية الصحيحة من الفاسدة.

لم يجعل أرسطو المنطق علماً شكلياً أو صورياً بحتاً وإن كان الجزء الأكبر منه تغلب فيه الناحية الصورية، إذ لم يهمل الناحية المادية، لكن شراح فلسفته اتجه اهتمامهم إلى الناحية الصورية وخاصة في العصور الوسطى.(٢)

علم المنطق إذن يبحث في التفكير كما يجب أن يكون مبينا لنا طرق تجنب الخطأ وتحصيل اليقين.

ولوقوع الفكر في الخطأ سببان: فهو إما أن يناقض نفسه بنفسه، وإما أن يناقض الواقع. فالفكر يناقض نفسه عندما يقرر أن أقطار الدائرة غير متساوية، ويناقض الأشياء الخارجية –الواقع- عندما يقرر أن كل إنسان حكيم.

وبهذا ينقسم المنطق إلى قسمين: قسم يشتمل على القواعد والقوانين التي تعصم الفكر من الوقوع في التناقض الداخلي، ويسمى هذا القسم بـ "المنطق

---

(١) د. على سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الاسلام، مرجع سابق، ص ٥

(٢) د. على سامي النشار، المنطق الصوري من أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، الطبعة الخامسة، دار المعارف–القاهرة، ١٩٧١، ص ١٩، ٢١

الصوري"، وقسم يشتمل على القواعد والقوانين التي تعصم الفكر من الوقوع في التناقض الخارجي، ويسمى هذا القسم بـ"المنطق التطبيقي". [1]

فالمنطق الصوري إذن علم اتفاق الفكر مع ذاته، أما المنطق التطبيقي فهو علم اتفاق الفكر مع الواقع أو الأشياء الخارجية.

وهكذا شهدت الفلسفة اليونانية مرحلة ازدهارها وخاصة مع الفيلسوفين الكبيرين، أفلاطون وأرسطو. وتمركز النشاط الفلسفي في أثينه، وازدهرت أكاديمية أفلاطون وليسيه أرسطو، واتسمت الفلسفة في هذه المرحلة بشموليتها للجوانب الإلهية والطبيعية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية. وأعقب ذلك الازدهار تراجع وانحطاط في الفلسفة اليونانية. [2]

## مرحلة الانحطاط في الفلسفة اليونانية

فما أن توفي كل من الإسكندر الكبير المقدوني وأرسطو حتى ترتب على ذلك تمزق الإمبراطورية المقدونية، فنشبت فيها الحروب الداخلية، وعمت الفتن أرجاء المدن اليونانية، وكثرت حركات التمرد والقمع والحصار، وساءت الأحوال الاقتصادية ودب الفساد في الأخلاق وسيطر الخوف والقلق على نفوس الناس. [3]

ولئن كان التفكير الفلسفي في عهد أفلاطون وأرسطو قد تمحور حول صلاح المدينة –الدولة وتنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية وتطور القوانين والأنظمة المناسبة لذلك، فقد أخذت اهتمامات اليونانيين تنصب على خلاصهم

(١) د. جميل صليبا، المنطق، مرجع سابق، ص ١١-١٢

(٢) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية–الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٦

(٣) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٠

من الآلام والشرور، ومن القلق والخوف، وأصبح اليوناني يفكر في شؤونه الخاصة بعيداً عن المصلحة العامة وصلاح المدينة- الدولة.(١)

ولما كانت الفلسفة بنت عصرها، فقد ظهرت جماعة من الفلاسفة اهتموا بكيفية خاصة بالناحية الفردية، وحاولوا وضع قواعد للسلوك والأخلاق بحيث يؤدي الالتزام بها في رأيهم إلى الطمأنينة والسعادة. وبذلك جنحت الفلسفة إلى الإحجام عن البحوث النظرية الشاملة لتقتصر على دائرة المشكلات الأخلاقية بالدرجة الأولى.(٢)

كما أعقب وفاة الإسكندر وأرسطو تفرق خلفاء الإسكندر في سائر أرجاء الإمبراطورية المقدونية، فلعب الاضطهاد السياسي دوره في تفرق فلاسفة اليونان وعلمائهم وهجرتهم، وانتقال عدد كبير منهم إلى **الإسكندرية** فأنشئت جامعة الإسكندرية القديمة والتي سنعود للحديث عنها لاحقاً بعد أن نتحدث عن بعض المدارس الفلسفية الأخلاقية التي ظهرت في الفترة التي تلت وفاة أرسطو –الفلسفة بعد أرسطو- ومن هذه المدارس المدرسة الأبيقورية، والمدرسة الرواقية، والمدرسة الأفلاطونية الحديثة.(٣)

## المدرسة الأبيقورية

المؤسس لهذه المدرسة أبيقور (٣٤١-٢٨٠ق.م). ولد أبيقور في أثينه، وكان أبوه معلماً وأمه ساحرة تدعي التطهير والتطبيب. وكان يرافقها في صغره،

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٧

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٩

(٣) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٦٨-٦٩.

وربما كانت سبب نفوره من السحر والكهانة، وثورته على الديانات والاعتقادات الخرافية.

درس الفلسفة في سن مبكرة، ثم افتتح مدرسته عام (٣٠٦ق.م) في أثينه، وظل يدرس فيها حتى توفي عام (٢٨٠ ق.م).(١)

يرى أبيقور أن الفلسفة "بحث عن الحقيقة"، وأن اللذة تواكب المعرفة، وأننا لا نشعر في الواقع بالفرح بعد البحث بل إبانه، ولذا ينبغي "أن نضحك ونحن نتفلسف". والفلسفة ميسورة لكل إنسان في كل سن. فهو يقول "ينبغي للإنسان ألا يتردد في الإقبال على الفلسفة عندما يكون شاباً، وألا يسأم عن المثابرة على دراستها عندما يكون كهلاً" ولذا يجب على الشاب كما يجب على الشيخ أن يدرس الفلسفة، فالشيخ يشعر بالتجدد فيتذكر الخيرات التي منحها إياه القدر في الماضي، والشاب يفيد منها رغم حداثة سنه جرأة اتجاه المستقبل كجرأة الطاعنين في السن.(٢)

ويبين أبيقور أن أعظم أسباب القلق والبؤس والاضطراب، ومن أكبر العثرات التي تعيق الطمأنينة وتمنع السعادة، الخوف من عالم غيبي علوي من جهة والخوف من الموت من جهة ثانية. والعاقل الحكيم لا يخشى الآلهة في نظره، لأنها أرواح مخلدة في السماء، ولا يخاف الجحيم لأنه غير موجود.

والعاقل الحكيم لا يخشى الموت لأن الخوف منه وهم، إذ لا علاقة بين الإنسان الحي والموت، فالموت لا يوجد ما دام الإنسان حياً، فإذا وجد الموت انعدم الإنسان. ولقد استند في ذلك على نظريته الفيزيائية في الروح. فالروح

---

(١) المرجع السابق، ص ٧١

(٢) نفس المرجع، ص ٧٢-٧٣

عبارة عن ذرات لطيفة تتحرك بانتظام مادام الإنسان حياً، ثم تتفرق وتتشتت بالموت، فلا وعي عندئذ، ولا إحساس بالألم.(1)

ومن أجل القضاء على معظم الرغبات والنزعات الإنسانية التي تسبب الألم والشقاء للإنسان، فقد لجأ أبيقور إلى تقسيم الرغبات إلى ثلاثة أقسام:

أ. رغبات طبيعية ضرورية كالشراب والطعام.

ب. رغبات طبيعية وغير ضرورية كالأطعمة المترفة وإنشاء الأسرة.

ج. رغبات غير طبيعية وغير ضرورية كالثراء والشهرة والجاه في المجتمع.

والعاقل الحكيم يقتصر على إرضاء الرغبات الأولى باعتدال، فيتناول الطعام والشرب ليمسك عليه رمقه متى جاع أو ظمئ.

والعاقل الحكيم يقلل من الرغبات الثانية أو يصدف عنها. وخير له أن يبقى عازباً من أن يتزوج. ويمتنع كلياً عن الرغبات الثالثة لأنها وهم باطل وسراب خادع. فالمال قليله كثير متى عاش المرء حسب قوانين الطبيعة، وكثيره قليل إذا عاش كما يتطلب العرف وتقتضي الحياة الاجتماعية.(2)

ويرى أبيقور أن الإنسان ليس مدنياً أو اجتماعياً بطبعه، بل كان على نزاع في البداية مع أقرانه، وكان مصدراً للألم، فلما نشأت الدولة أبطلت النزاع بين الأفراد وأزالت ما يترتب عليه من الآلام، فالتشريع إذن نوع من العقد الاجتماعي، والدولة نوع من الاتفاق بين الناس ويمكنهم حله متى شعروا بأنه لا

---

(1) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٢.
:طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٥٩٩.
(2) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٢.

يناسب مصالحهم. وهذا التصور الأبيقوري للاجتماع والدولة يخالف ما رأيناه عند أفلاطون وأرسطو من إقامة الدولة على أسس طبيعية وإنسانية.(١)

ومع النزعة الفردية عند أبيقور نراه يبقي على بعض العلاقات الاجتماعية ويعلي من مكانتها فهو يرى "أن أجمل وأفضل ما تهيئه الحكمة لنا لبلوغ السعادة في الحياة كلها إنما هو الصداقة".

ويرى أبيقور أن اللذة هي السعادة، وهي مركز الخير الأكمل والغاية الكبرى للإنسان. "اللذة خير والألم شر" وحيث توجد اللذة يزول الألم والأسى. والوصول إلى السعادة ينبغي الابتعاد عما يثير القلق النفسي وذلك بالانصراف إلى الفلسفة ولذة التأمل والتفكير.(٢)

### المدرسة الرواقية

المؤسس للمذهب الرواقي زينون (٣٢٢-٢٦٤ ق.م)

أنشأ مدرسته في أثينه تحت رواق فنسب مذهبه إلى الرواق. وقد أطلق العرب على الرواقيين "أصحاب المظلة". وخلاصة هذا المذهب الدعوة إلى العيش كما تقتضي الطبيعة. والأشياء في الطبيعة قسمان هما:

أ. أشياء تتعلق بنا، وهي آراؤنا وميولنا ورغباتنا وكراهيتنا، أي كل ما هو من صنعنا.

ب. أشياء لا تتعلق بنا، وهي أجسامنا والخيرات والجاه والسلطة، أي كل ما ليس من صنعنا.

---

(١) نفس المرجع، ص ٥٣.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

والإنسان ضعيف لأنه لا يستطيع جعل الأشياء الخارجة عند مطابقة لأحكامه ورغباته وآرائه وهو قوي لأنه يستطيع جعل الأشياء المتعلقة به والتي من صنعه وهي أحكامه ورغباته وآراؤه مطابقة للأشياء الخارجية.

وينسجم ذلك ويتوافق مع المقولة التي وردت عن العرب "إذا لم يكن ما تريد فأرد ما يكون" . أي القبول بالأمر الواقع والرضا به.

والفلسفة في نظر الرواقيين هي ممارسة فن نافع هو الجهد لتحقيق الفضيلة. فهم يرون أن الخير هو السعادة، والإنسان يبلغ السعادة عن طريق الفضيلة. والفضيلة نفسها هي نتاج الإرادة المعتمدة على العقل، ومن الفضيلة احتمال المشاق من أجل الوصل إلى الخير وتحقيقه.

ويؤكد الرواقيون على المساواة بين جميع البشر، العبيد والأحرار، واليونانيون وغيرهم. والحر الحقيقي هو الحكيم، وهو السعيد الذي يحتمل الصعاب والمكاره ويصبر عليها. وهكذا تتصف الرواقية بفكرة أو نزعة العالمية، حيث تشيع فكرة المواطن العالمي لا فكرة المواطن في المدينة كما تصورها أفلاطون وأرسطو، وبذلك ينوه الرواقيون بدولة عالمية هي الدولة الإنسانية، فيصبح المرء من رعايا الإنسانية لا من رعايا دولة من الدول.

والإنسان في نظر الرواقيين حر مستقل إذا استطاع السيطرة على أهوائه والعيش كما تقتضي الطبيعة.(١)

---

(١) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي، مرجع سابق، ص١٢٣.

: د.عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ٥٤-٥٥

## الأفلاطونية الحديثة

وهي فلسفة نشأت في الإسكندرية واعتبر أفلوطين (٢٠٥م-٢٧٠م) المؤسس الحقيقي لها، ويسميه العرب الشيخ اليوناني. تعلم على حكماء الإسكندرية ثم ارتحل إلى أنطاكية، وانتقل بعدها إلى روما وأقام بها حتى وفاته. وكان مجلسه حافلاً بالعلماء وكبار رجال الدولة. وقد شرع بالكتابة وهو في حوالي الخمسين من عمره، وقام تلميذه فرفريوس بجمع كتاباته وتوزيعها على ستة أقسام في كل قسم تسع رسائل فعرفت بـ"التاسوعات" ويتعلق القسم الأول بالإنسان، والقسم الثاني والثالث بالعالم المحسوس، والقسم الرابع بالنفس والخامس بالعقل والسادس بالوجود.

ولقد سعت الأفلاطونية الحديثة للتوفيق وعلى وجه انتقائي بين فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو وزينون الرواقي في إطار منظومة فلسفية واحدة مشبعة بروح التصوف الشرقي.

ومع أن معظم الفلسفة الأفلاطونية الحديثة مستنبطة من فلسفة أفلاطون إلا أنها كانت مفعمة بروح الديانات الشرقية، حيث بقي أفلوطين عدة سنين بالشرق، فتأثر بدياناتهم ومذاهبهم، وضم كثيراً منها إلى آراء أفلاطون وأرسطو والرواقية.

آمن أفلاطون بأن مبدأ كل ما يوجد هو الوحدة المطلقة، إنه الله، ينبوع كل وجود ومبدأ كل وجود، الكائن المطلق الذي لا يدركه الوصف لأنه فوق الإدراك، وهو الواحد الكامل في ذاته، المنزه عن الحاجة، وكل شيء محتاج إليه. وهو منزه عن الاتصال بالمادة وعن التنوع في ذاته. وهو ليس عقلاً ولا نفساً، ولا

متحركاً ولا ساكناً، وليس في زمان ولا مكان، يخلق كل الوجود عن جود وطيب وإحسان، فلا يخضع للضرورة أو الرغبة في ذلك.

ويرى أفلوطين أن الوجود الأول هو الله، يتأمل ذاته فيعقل بذلك نفسه (يعلم أنه موجود)، وحينئذ يصدر عنه أو يفيض العقل الأول وهو صورة الله وليس الله نفسه، ويتأمل هذا العقل ذاته فيصدر عنه "النفس الكلية" التي تنتشر فتتحقق جميع الأشكال التي كانت كامنة في العقل، وتظهر في كل كائن حي، وتعود هذه النفس الكلية لتتأمل العقل الأول فتفيض عنها كائنات متعددة هي نفوس الكواكب، ويستمر الفيض فيصدر عن كل كائن كائنات أخرى ذات صلة بالمحسوسات، ثم تفيض الهيولى وهي مادة فوضى لا صورة لها.

ويرى أفلوطين أن كل كائن مخلوق ينعطف نحو الكمال الذي انبعث عنه للاتحاد به. والنفس الإنسانية هبطت من الأعلى إلى الجسد، غير أنها لم تنفصل انفصالاً تماماً عن العقل بل ظلت تقطن فيه، وتتطلع لتعود إلى العالم الذي هبطت منه، لكنها لا تحتاج إلى الخروج من ذاتها لتبلغ الإله، وإنما يكفي أن تتخلص من الشهوات أو الرغبات الحسية لتنطلق صافية طاهرة فتصبح مؤهلة لحياة التأمل، وتجد نفسها في العقل تتأمل المثل العليا الرفيعة. والنفس إذ تتحد بالله تفقد كل شعور خاص بذاتها، وتفنى في معشوقها فناء تاماً عندما تتحد به.(١)

## جامعة الإسكندرية القديمة ومكتبتها

ذكرنا في مناسبة سابقة أن الاضطراب السياسي الذي شهدته بلاد اليونان بعد وفاة الاسكندر الكبير قد أدى إلى تفرق العلماء اليونان وهجرتهم وانتقال عدد كبير منهم إلى الإسكندرية تحت تأثير **الاضطهاد السياسي**.

---

(١) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص ١٣٢-١٣٤.

وفي عهد بطليموس الأول (٣٢٣ – ٣٠٩ق.م) الذي كان نصيراً للعلوم والفنون أنشئت جامعة الإسكندرية في أوائل القرن الثالث قبل الميلاد، ثم أنشأ بطليموس الأول مكتبة ألحقها بجامعة الإسكندرية، وجمعت فيها الكتب من جميع الأمصار، وقيل أن مصنفاتها زادت عن خمسمائة ألف مجلد. لكن هذه المكتبة تعرضت إلى الحريق عام ٤٧ ق.م عندما ثارت الإسكندرية على قيصر، فكان إحراقها خسارة علمية وأدبية كبيرة. وقيل أن الثوار أحرقوها عندما حاصروا قيصر فيها، كما قيل أن قيصر نفسه أحرقها ليتمكن من النجاة بنفسه. ولما خلف انطونيوس قيصر أهدى كليوباتره جميع كتب مكتبة برجامون في آسيا الصغرى وكان بها نحو مائتي ألف مجلد مما عوض بعض الخسارة، فاستعادت مكتبة الإسكندرية بعض مكانتها.(١)

وظلت الإسكندرية منارة للعلم عدة قرون، وكان طلاب العلم يقصدون مكتبها من كل حدب وصوب إلى أن لعب الاضطهاد دوره مرة أخرى، لكنه في هذه المرة كان **اضطهاداً دينياً** وقع بين المسيحيين والوثنيين. فما أن ظهرت المسيحية حتى كثر التأليف فيها، فزاحمت التآليف الوثنية، مما عرض العلماء الوثنيين إلى الاضطهاد فهاجروا إلى **الرها**، وهي مدينة بين الموصل والشام، وكان فيها مدرسة طبية، وهناك نقلت كتب علمية وفلسفية كثيرة إلى السريانية، ثم ترجمت إلى اللغة العربية. وقد كانت الرها الطريق التي انتقل عبرها العلم من **الإسكندرية** إلى **بغداد**، فكانت همزة الوصل بين العلم اليوناني والإسكندري

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٣٧-٣٨.

والعلم العربي. وكان الإسلام قد ظهر وسطع، وازدهرت الحضارة العربية الإسلامية واتسعت الرقعة التي شملتها. وكانت بغداد حاضرتها، ومنها أمتد نور العلم نحو الحواضر العربية، دمشق والقاهرة والقيروان وقرطبة. وعن طريق الأندلس وقنوات أخرى أنتقل العلم إلى أوروبا، فأنشئت الجامعات والمعاهد العلمية في عصر النهضة الأوروبية.[1] وهكذا تمت أعظم دورة في تاريخ العلم حيث لعب الاضطهاد السياسي والديني دوره فيها، وسارت الإنسانية في طريقها نحو الحضارة والرقي والتقدم.

ولقد شهدت الإسكندرية ظهور عدد كبير من العلماء الذين كانت لهم إسهاماتهم الهامة في الميادين الرياضية والفيزيائية الكيميائية والبيولوجية والفلكية وسنتحدث بإيجاز عن بعض هؤلاء العلماء وعلى سبيل التمثيل لا الحصر.

**إقليدس:** (أبو الهندسة) ويمثل عصر النهضة العلمية في الإسكندرية، في جامعتها ومكتبتها وذلك في النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد. ويقترن اسمه بالهندسة. تعلم الرياضيات في أكاديمية أفلاطون، ثم نبغ في الإسكندرية في عهد بطليموس الأول، وكان يؤمن بالعلم للعلم لا للربح المادي. ويعتبر كتابه الأصول أول جامع للمعارف التي سبقه إليها غيره وشارك هو فيها، وترجم هذا الكتاب إلى اللغة العربية ودرسه علماء العرب وشرحوه وعلقوا عليه وأفادوا منه.[2]

(١) المرجع السابق، ص٤٢-٤٣

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٢، ٤٥، ٤٦.

**بطليموس**: ولد في مصر فهو مصري يوناني في القرن الثاني الميلادي. ومن مؤلفاته المجسطي والجغرافيا. وقد ظل هذان الكتابان المرجعين المعتمدين في ميدانهما حقبة لا تقل عن أربعة عشر قرناً.

**والمجسطي** مؤلف في علم الفلك مبني على الأرصاد سواء ما قام به بطليموس أو ما ورثه من أسلافه، وابتكر كثيراً من الأجهزة والآلات.

ويعتبر هذا الكتاب المصدر الذي استفاد منه الفرغاني والبتاني وغيرهما من علماء العرب في الفلك، حيث احتوى الكتاب على كل المعارف الفلكية حتى عصره.

واقترن اسم بطليموس بالجغرافيا في نظر الجغرافيين لأهمية كتابه الذي وضعه، كما اقترن بالفلك في نظر الفلكيين.

وله كتابان في التنجيم ضمنهما معتقدات شعبية كلدانية ومصرية وإغريقية، إضافة إلى كتابه في البصريات.[(١)]

وخلال القرن الثالث الميلادي شهدت الإسكندرية ظهور **بابوس** ونبوغه في ميدان الرياضيات، حيث وضع شروحاً كثيرة على مؤلفات إقليدس وبطليموس ملخصاً المؤلفات الرياضية السابقة في مدونه "الجامع في الرياضة" الذي يعتبره سارتون كنزاً من الكنوز إذ يمثل أقصى ما بلغت إليه الرياضيات الإغريقية أو الإغريقية الإسكندرية.[(٢)]

كما اشتهر من علماء الإسكندرية في ميدان الرياضيات:

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٦-٤٨.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٥.

**ثاون وابنته هوباتيا:** حقق ثاون كتاب الأصول لإقليدس، كما كتب شرحاً مفصلاً عن المجسطي وراجعته ابنته، وهي أول من اشتغل بالرياضيات من النساء، إضافة إلى معارفها واهتماماتها الفلكية.

ومن أطباء اليونان نذكر **جالينوس** ويلقبه العرب بـ"الفاضل" لشهرته في علمه، وقد اتبع مبادئ وأراء أبقراط في الطب. ومن الأطباء أيضاً **أوربياسيوس،** وقد كان العامل الرئيسي في شهرة جالينوس، وله موسوعة "الجامع في الطب". وقد درس الطب في جامعة الإسكندرية، واتخذ كتابات جالينوس مصدراً له حيث أشار إليه كثيراً في موسوعته، وأثنى عليه ثناءً عظيماً. وقد تحدث في موسوعته هذه عن الصحة وحفظها، وطبيعة الإنسان وتركيبه، وتشخيص المرض وأعراضه وعلاجه، كما تحدث عن الأغذية النباتية والحيوانية والمسهلات والمقيئات والتدليك، والأدوية البسيطة والمركبة، والكسور والقروح وما إلى ذلك. وقد اطلع على كتاب ديسقوريدس في النباتات واستفاد منه كثيراً، حيث تمحورت اهتمامات ديسقوريدس حول دراسة النباتات وفوائدها الغذائية الطبية، واستفاد منه كثير من علماء العرب الذين بحثوا في النبات والغذاء والدواء.

يقول سارتون "إن موسوعة أوربياسيوس تعطينا فكرة واضحة عن الخبرة الطبية في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي".(١)

وما من شك في صلة الحضارة اليونانية بالحضارة الرومانية مما سيطلعنا عليه الفصل اللاحق.

---

(١) نفس المرجع، ص ٣٦، ٤٠.

# الفصل الخامس

# الحضارة الرومانية

## الحضارة الرومانية

ستتحدث في هذا الفصل عن أبرز المقومات والعناصر في الحضارة الرومانية. وتجدر الإشارة هنا إلى صلة هذه الحضارة بالحضارة اليونانية وأثر هذه في تلك، بل إن بعض الباحثين في تاريخ الحضارات يذهب إلى القول بدمج الثقافتين اليونانية والرومانية تحت اسم واحد هو الحضارة الهلينية.(١)

تميزت الحضارة الرومانية عن الحضارة اليونانية بخصائص تفردت بها، فلم تعن بالفلسفة التي اختصت بها عبقرية اليونان، لكنها ميزت نفسها بأمور أخرى منها القانون والشريعة وأساليب الإدارة والتنظيم المدني والعسكري، والاهتمام بطرق المواصلات والعمارات المدنية العامة وبوجه خاص الحمامات الرومانية الشهيرة وغيرها.(٢)

وسيتعلق الحديث فيما يلي بأبرز وجوه هذه الحضارة.

### نظام الحكم

تأثر كثيرا بنظام الحكم عند الإغريق مثل السلطة العليا المتمثلة بالهيئات الثلاث: الملك، الجمعية العامة، مجلس الشيوخ وتوزيع السلطة على أكثر من شخصية واحدة، وتحديد فترات الحكام بسنة واحدة وغيرها. كان نظام الحكم في روما منذ تأسيسه عام ٧٥٣ ق.م. نظاما ملكيا، وكان الملك يملك سلطة تنفيذية غير محددة، وكان ينتخبه رؤساء الأسر النبيلة، وكان يرشح من يخلفه، وكان يتولى سلطات واسعة، فهو الذي يعلن الحرب ويعقد السلام، وهو مصدر القانون والرئيس الديني للدولة.(٣)

أصبحت روما جمهورية في أواخر القرن السادس قبل الميلاد، فانتقلت السلطة من الملك إلى اثنين من الموظفين أطلق عليهما اسم القنصلين، وأصبحت السلطة التنفيذية

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مطبعة دار المعلمين العالية – بغداد ١٩٥٦ ص ٦٣٧.

(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٣) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، الجزء الأول، دار أسامة للنشر والتوزيع – عمان، ٢٠٠٢م، ص ٣٦١.

بأيديهما، فكانت تمنع الاستبداد والانفراد بالسلطة لأن لكل من القنصلين صلاحيات متماثلة، ولكل منهما حق نقض قرارات الآخر، وكان عليهما مراعاة مجلس الشيوخ الذي يصوت على قراريهما. وهكذا انتقل الحكم من النظام الملكي مدى الحياة إلى أقلية حاكمة من العوائل النبيلة.(١)

وفي القرن الرابع قبل الميلاد ونتيجة للصراع على السلطة بين العامة والنبلاء حصل العامة على حق أن يكون أحد القنصلين منهم. وفي سنة ٣٣٦ قبل الميلاد تولى أحد الحكام منصب الديكتاتورية مما جعل العامة تسيطر على الانتخابات وتجعل من هيمنة مجلس الشيوخ أمرا شكليا، وبذلك انتقلت روما من حكومة أقلية ديكتاتورية إلى حكومة ديمقراطية.(٢)

وفي نهاية العهد الجمهوري ونتيجة للحروب الأهلية اعتلى يوليوس قيصر السلطة بعد سلسلة من الانتصارات على معارضيه وبذلك تحولت السلطة الثنائية إلى سلطة فردية – ملكية، وتجمع في شخصه كثير من الصلاحيات التي حصل عليها قانونيا، وأصبح مجلس الشيوخ خاضعا لإرادته، أما الموظفون الرسميون فهم من اختياره، وظهرت صورته مسكوكة على العملة، وكانت الجيوش تدين له بالولاء، وحصل على لقب الإمبراطور، وعين دكتاتورا مدة عشر سنوات عام ٤٦ قبل الميلاد، ثم مدى الحياة عام ٤٥ قبل الميلاد. وهكذا انتقلت روما من حكومة ديمقراطية إلى حكومة فردية مطلقة.(٣)

أصبح قيصر مثالا يحتذى من لدن القياصرة الذين جاءوا بعده، فقد سار أغسطس على غراره في تركيز السلطات بيديه إلا أنه لم يتخذ الألقاب التي يتمتع بها قيصر. وقد سعى أن يخفي سلطته الفردية المطلقة بصيغ دستورية، واختار أن يطلق عليه لقب المواطن الأول أو الأول بين الشيوخ، وبذلك ترسخ النظام الملكي المطلق لأن الحكام الذين تلوا أغسطس ساروا على منواله، فقد كانوا شكليا يحصلون على سلطاتهم من مجلس الشيوخ ومن

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

(٢) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣٦٢.

(٣) نفس المرجع ونفس الصفحة.

الشعب، أما فعليا فقد كانت هذه السلطات وراثية ومطلقة حتى وصلت إلى حد تأليه بعض هؤلاء الأباطرة.(١)

## القانون الروماني

تأتي القوانين الرومانية في مقدمة التراث الروماني الذي دخل أوروبا ومنها أثر في أمم وشعوب غير أوروبية.(٢)

لم يكن الفقه الروماني في العهد الملكي مدونا بل كان يعتمد على الأعراف والتقاليد والأساطير الدينية وبعض المراسيم والتشريعات الملكية. وكان القضاة في الغالب من رجال الدين الذين كانوا يفسرون الأعراف والتقاليد حسب أهوائهم ومصالح النبلاء بكيفية خاصة،

فأخذ العامة الذين أضرت بهم أحكام النبلاء يناضلون من أجل الحصول على حقوقهم وفي مقدمتها ضرورة وجود قانون مكتوب يمكن الرجوع إليه، فاستطاعوا إجبار الكهنة والنبلاء والقضاة على تدوين القانون في الألواح الإثني عشر سنة ٤٥٠ ق.م. ولم يكونوا مهتمين بالمحتوى بقدر اهتمامهم وتمسكهم بضرورة وجود قانون مكتوب ولو كان مجرد تسجيل للأعراف والتقاليد والأحكام التي أصدرها قضاة سابقون.(٣)

وهذا أقدم تدوين أو تقنين للقوانين الرومانية، ثم قننت الشريعة الرومانية مرة أخرى في نهاية المراحل التي نما فيها القانون الروماني وذلك في تقنين جستنيان الشهير (٥٢٨-٥٤٣ م) وكان هذا التقنين على قدر عظيم من الأهمية بالنسبة للقانون الروماني الذي تعددت مصادره فعسرت معرفة الأحكام الواجب تطبيقها، فرأى الإمبراطور البيزنطي

---

(١) نفس المرجع ونفس الصفحة.

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع – إربد، ١٩٩١، ص ٢٢٣.

(٢) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٣٨.

(٣) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق، ص ٣٦٣.

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

جستنيان أن يجمع قواعد القانون المبعثرة في مصادر شتى ويضعها في كتاب واحد بعد إزالة المتناقضات منه، فألف لجنة خاصة للقيام بهذا العمل. وقد جاء هذا التقنين واضحا منسجما وصار مصدرا مهما للقوانين الأوروبية جميعها.(١)

ولقد كانت أهم مصادر التشريع الروماني القوانين التي أصدرتها المجالس المختصة ومراسم مجلس الشيوخ، والأوامر الإمبراطورية وأحكام القضاة، وفتاوى الفقهاء القانونيين، والفقه اليوناني والقانون المصري. ويعتبر الفقه القانوني الروماني من القوانين التي تميزت بالرقي إلى حد كبير سواء في الشكل أو في المضمون.

إن من أهم مميزات الفقه الروماني اعتماده على العقل، ومن ثم الأخذ بمبدأ روح القانون لا بنصه، فكان مرآة انعكست عليها التطورات الاقتصادية والفكرية والاجتماعية والسياسية.

كانت السلطة القضائية أي سلطة تطبيق القانون بيد جميع الحكام وخاصة في الأمور التي تخص وظائفهم، ولكن أكثر القضايا المدنية كانت من اختصاص أحد الحكام ممن هم في درجة بريتور (أي قاضي مدني) للقضايا التي تقع بين المواطنين الرومان، والقاضي المتجول للقضايا التي تقع بين الرومان والأجانب.(٢)

عرف النظام الروماني الاستئناف الذي كان بالدرجة الأولى لحماية المواطن من القبض عليه أو معاقبته بشكل تعسفي استبدادي. وقد قام الدكتاتور سولا بتنظيم أسلوب القضاء والمحاكمات، ووضع لها نظاما جديدا أبرز ما فيه إنشاء المحاكم الدائمة.(٣)

أنشئت أول محكمة دائمة سنة ١٤٩ ق.م. وتتكون من محلفين من أعضاء مجلس الشيوخ، وخصصت لمحاكمة حكام الأقاليم المتهمين بالابتزاز والرشوة، ثم قام سولا بإنشاء سبعة محاكم كان قضاتها (بريتور) أو رقباء ومحلفين من التجار أو أعضاء مجلس الشيوخ، ثم

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٣٩.

(٢) د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٢٥.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق، ص ٣٦٤.

(٣) المرجع السابق ونفس الصفحة.

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق ص ٢٢٦.

أصبحوا يعينون بالتساوي من التجار وأعضاء مجلس الشيوخ. وكان أسلوبهم في المحاكمة يشبه إلى حد كبير ما يجري في محاكمنا الحديثة.(١)

دخل القانون الروماني في الشرائع الدينية التي سنتها الكنيسة في العصور الوسطى، وكانت هي الوحي الملهم لعقول المفكرين في عصر النهضة، وأضحت هي الأساس الذي قامت عليه قوانين إيطاليا وإسبانيا وفرنسا وألمانيا وغيرها. واستمد القانون الإنجليزي نفسه قواعد العدالة والقوانين البحرية والإرث من القانون الروماني.(٢)

ظلت القوانين الرومانية في الإمبراطورية الرومانية الشرقية بعد سقوط رومه مع تحويرات وتبديلات اقتضاها مرور الزمان، وبقيت حتى استيلاء الأتراك على القسطنطينية سنة ١٤٥٣م. واقتبس الأتراك وقبلهم العرب جزءا لا يستهان به من الأنظمة والقوانين الرومانية، وسمح الأتراك بتطبيق أحكام القانون الروماني على رعاياهم المسيحيين. وفي الغرب ساعدت الكنيسة في المحافظة على بعض مبادئ القانون الروماني، وزاد الاهتمام بهذا القانون في حدود القرن الحادي عشر الميلادي. وحافظت معظم أوروبا على كثير من القانون الروماني وطبقته. ثم استعارت كثير من الدول الشرقية بعض القوانين الأوروبية وبذلك تكون مدينة إلى تراث القانون الروماني.(٣)

---

(١) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق ص ٣٦٤.

(٢) و ل. ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، المجلد الثالث، الجزء الثاني دار الجيل للطبع والتوزيع – بيروت ١٩٨٨ ص ٣٨٨.

(٣) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٤٢.

## الفن الروماني

### العمارة

أخذ الرومان العقادة والقوس من الشرق، وصار القوس أساس العمارة الرومانية. وقد مزجوا القوس والعقادة مزجا فنيا رائعا مع نظام العمد والتيجان التي أخذوها عن الإغريق. وبدأ الرومان منذ عهد أوغسطس في تزيين عاصمتهم بأبنية جميلة تعبر عن عظمتهم وسلطانهم مما جعل أوغسطس يفتخر بقوله: **لقد وجدت رومه من الآجر فتركتها من الرخام**.

تدل المباني التي شيدها الرومان على النواحي التي اهتموا بها وعلى حاجاتهم، فالمباني التي خلفوها في العاصمة وفي مدن الأقاليم المهمة تنحصر بالدرجة الأولى في المعابد والحمامات العامة والمحاكم وأبنية الملاهي والمسارح ومدارج الألعاب. ومع اختلاف هذه المباني في الوظيفة والغاية فقد كانت تتصف بأوصاف عامة من فن العمارة، مما جعل المدينة الرومانية تتصف بالاتساق والتناسب الفني. وعلى الرغم من أن الرومان كانوا مقتبسين في فن العمارة غير مبدعين، ولكن يجب أن نقر بما امتازوا به من المهارة الفائقة في تكييف وتوظيف ما اقتبسوه طبقا لحاجاتهم الخاصة. كما تميزوا في سيطرتهم على مادة البناء وأشكالها مما جعل عمارتهم أضخم وأروع مما أنتجه معلموهم الإغريق.(١)

اقتبس الرومان عن اليونان الأعمدة والقباب، وهذا المزيج من الفنون المعمارية عند الأمم الأخرى الذي انصهر في بوتقة الرومان جعل رومة من أجمل وأعظم عواصم العالم.(٢)

كان الرومان مهندسين أعظم منهم بنائين، ومن مظاهر المهارة الهندسية الرومانية بناء الطرق الرومانية المشهورة والجسور والقناطر والقنوات والأسوار والحمامات. وقد أنشأوا شبكة من الطرق العظيمة في جميع أنحاء الإمبراطورية، ولا يزال بعضها مستعملا حتى زماننا

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٤٨-٦٤٩.

(٢) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق ص ٣٦٥.

الحاضر. ولا تنحصر آثار الأبنية الرومانية في إيطاليا بل شملت أقطارا أخرى في إفريقية وسورية واليونان وإسبانيا وفرنسا وبريطانيا وألمانيا.(١)

عزا بعض المؤرخين متانة الأبنية الرومانية وبقائها سليمة إلى أيامنا هذه إلى متانة مواد البناء التي استخدمها الرومان في البناء وخاصة نوع من الأجر المصنوع من الرمل والجير وتراب الرخام والماء. كما صنعوا نوعا من الخرسانة من الرماد البركاني والجير والماء وقطعا من الآجر والفخار والرخام والحجارة حيث يكتسب البناء صلابة قريبة من صلابة الصخور. وتصب الخرسانة في قوالب من ألواح خشبية فتأخذ بسهولة الشكل الذي يريده المهندس المعماري. واستخدموا في البناء نوعا من الحجارة نصف الشفافة التي كانت تستخرج من الرخام، وكانوا يستوردونه من اليونان على شكل أعمدة وألواح رخامية.(٢)

ومن مشاهير المهندسين المهندس المعماري أبولودوروس الدمشقي الذي عهد إليه تراجان بصنع نصبه – عمود تراجان – وتنسب إليه معظم الأبنية الرائعة التي بنيت في رومه والأقاليم في فترة حكم تراجان، ومنها سوق تراجان في رومه. ومن أهم المنجزات المعمارية الرومانية معبد الإله أبولون من الرخام الخالص، وقد زين هذا المعبد بتماثيل رائعة، هذا بالإضافة إلى المسارح التي تعتبر من أكبر وأعظم المسارح في العالم.(٣)

**النحت**

إن معظم ما جاءنا من النحت الروماني نسخ من المنحوتات الإغريقية المشهورة، ومع ذلك فبوسعنا أن نجد الإبداع والأصالة في مواضع كثيرة، حيث يظهر هذا الإبداع في التماثيل النصفية التي يظهر فيها التعبير الواقعي وهذه ميزة فنية لا نجدها في النحت الإغريقي، ومثل ذلك يقال في تماثيل الأشخاص بوجه عام.(٤)

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٤٩.

(٢) محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق، ص ٣٦٥.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٦٤.

(٤) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٥٠.

إن أهم ما تميز به النحت الروماني واقعيته الشديدة ومن أمثلة ذلك رأس قيصر المصنوع من حجر البازلت، وتماثيل أوغسطس التي عثر على أكثر من مائة تمثال منها، وأشهرها تمثال أوغسطس الغلام، وتمثال أوغسطس الثلاثيني العمر، وتمثال أوغسطس المقاتل الذي يبرز مهارة الفنان ودقته وتمثيله للواقع.(١)

**التصوير**

انتشر التصوير في روما أكثر من النحت، ويعتبر فن التصوير أحد فنون الرومان الأصلية التي برعوا فيها منذ فجر تاريخهم. وازدهرت صناعة تصوير الأشخاص من قبل مصورين محترفين ينتشرون على قارعة الطرق يصورون على قطع الخشب.(٢)

كان المصورون يلجأون في بعض الأحيان إلى تثبيت الألوان بالحرارة وذلك بإذابتها في الشمع الشديد الحرارة. أما من حيث حجم الصورة فإن الإمبراطور نيرون أمر بأن ترسم صورته على قطعة من القماش يبلغ ارتفاعها (١٢٠) قدما، وقد استخدم فيها قماش التصوير، وكانت الألوان تستخدم في تلوين التماثيل والهياكل والمناظر المسرحية والصورة الكبيرة المرسومة على الأقمشة لعرضها في السوق العامة في أوقات الاحتفال بالنصر، ولكن مواضعها المحببة كانت هي الجدران الخارجية في المباني. وكان الرومانيون يفضلون استخدام الجدار كله ليرسموا عليه صورة واحدة أو مجموعة من الصور المتصلة بعضها ببعض في موضوعها، وبذلك أصبحت الصورة الجدارية متمما للبيت وعنصرا أساسيا في هندسة العمارة.(٣)

---

(١) ول. ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ص ٢٧٦.

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق ص ٣٦٦.

(٢) د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٦.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق ص ٣٦٦.

(٣) ول. ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ص ٢٨١.

## النقش

اهتم الرومان بالنقوش الجدارية في البيوت الخاصة إضافة إلى النقوش الموجودة على أقواس النصر التي كانت تقام تخليدا لانتصارات القادة العظام والأباطرة، كما اهتموا بالنقش على قطع الأثاث الجميلة المتخذة للزخرفة، والقطع النفيسة التي تطلبتها أناقة الحياة الرومانية. ويمكن القول بأن النقش الروماني مستعار من الفن الإغريقي من ناحية الموضوع والطريقة.(١)

## أدوات الكتابة

كان الرومان يكتبون على الألواح الخشبية المطلية بالشمع وعلى أوراق البردي وجلود الأغنام. وكانت أدوات الكتابة على ألواح الخشب أقلام حادة مدببة الرأس، أما الكتابة على أوراق البردي ورقاع الجلد فكانت بأقلام القصب التي تغرس في سناج الزيت المحروق والصمغ.(٢)

## الفلاحة عند الرومان

اهتم الرومان بالفلاحة في جانبها التطبيقي من ناحية وفي التأليف فيها من ناحية ثانية، فكان الروماني يجد في فلح الأرض، وكانت الزراعة أساس حياته، وكانت الأرض تزرع حبا ثم خضرا، ثم تترك من حين إلى حين لتكون مراعي حتى لا يستنفد خصبها.(٣)

يقول كاتون الروماني في كتاب له في الزراعة "كان أجدادنا إذا أرادوا الثناء على رجل يصفونه بأنه مزارع ماهر وحراث مجيد، وهذا غاية ما يمدح به الإنسان".(٤)

كان المزارعون يستعملون الدورة الزراعية والمخصبات كالنباتات البقولية. واعتنى الرومان بزراعة الحبوب والخضراوات، وازدهرت عندهم زراعة أشجار الفاكهة وتطعيمها،

---

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٥٠-٦٥١.
: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٤١.

(٣) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣ جزء ١، دار الجيل – بيروت ١٩٨٨، ص ١٥٨.

(٤) عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، المطبعة الوطنية – بيروت ١٩٦٠ ص ١٦٢.

مما جعل كولوميلا Columella يقول في مؤلفه الفلاحي "لقد عرفت إيطاليا بفضل عناية زراعنا كيف تنتج فاكهة العالم". [١]

ابتنى الرومانيون القنوات في لبنان لجلب المياه من عيونها، كما بنوا كثيرا من الأقنية المرتفعة التي تنقل الماء من مكان إلى آخر بعد درس مستوى سطح الأرض، وكانت المضخات اللولبية والسواقي ترفع الماء من العيون أو الأنهار إلى قنوات الري. وكان الرومانيون يزينون بيوتهم ومعابدهم بخشب الأرز اللبناني. [٢]

وبعد استيلاء الرومان على سوريا اهتموا بالزراعة والري فكانت سوريا ممرا للبضائع الهندية وخصوصا الزراعية منها، والأقمشة القطنية والحريرية والكتانية، كما كانت سوريا ترسل إلى روما كثيرا من العطريات المستخرجة من مختلف النباتات، وكانت الحنطة أهم المحاصيل الزراعية التي ترسلها إليها إضافة إلى التمر. [٣]

وفي شرق الأردن كان الرومانيون يستخرجون الغلل الوفيرة من القمح بحيث كانت هذه البلاد بمثابة مورد للحبوب بالنسبة للإمبراطورية كلها. [٤]

وفي شمال إفريقيا اهتم الرومان بالزراعة والري حيث استثمروا الأودية الكبرى في تونس بإقامة السدود عليها، كما حفروا الآبار واستغلوا مياه العيون. [٥]

وكانت مراكش محرجة على مسافات شاسعة تحريجا كثيفا بأشجار باسقة تشكل غابات مكتظة، فكانت تشحن منها إلى روما كميات كبيرة من أخشاب الوقود لاستعمالها في تدفئة الحمامات العامة. [٦]

---

(١) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣ ج٢، مرجع سابق، ص ٢١١-٢١٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢١١.

: عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، مرجع سابق، ص ٢٧، ٣٣، ٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص ١٥٩.

(٤) خوسي مياس بيكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، تعريب عبد اللطيف الخطيب، تطوان، ١٩٥٧ ص ١٠.

(٥) عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، مرجع سابق، ص ١٥٨.

(٦) نفس المرجع، ص ١٧٠.

أما في مجال تربية الحيوانات فقد كان الضأن أهم قطعانهم، وكانت الخنازير وطيور الدجاج تربى في ساحات المزارع، كما كان للرومان عناية بتربية النحل.[(١)]

وفي ميدان الطب البيطري أخذ الرومان هذا الفن عن اليونان وزادوا فيه من خبراتهم الشخصية. وقد وضع الكاتب الزراعي كولوميلا كتابا في هذا الفن تناول فيه ما له علاقة بالأمراض والجراحة البيطرية والوسائل الكفيلة لمنع نقل عدوى الأمراض المعدية من حيوان إلى آخر، وجاءت مؤلفات الرومان في البيطرة تشتمل على كثير من الوصفات الخرافية.[(٢)]

كان لأعباء الخدمة العسكرية وكثرة الحروب التي أعلنتها روما على البلاد المجاورة تأثيرها السلبي على الفلاحة، فقد اضطر الفلاحون إلى بيع أراضيهم بأثمان زهيدة إلى الأشراف، فغدت الحقول الصغيرة ملكا عظيما لواحد، وحول أصحاب الإقطاعيات الكبيرة من تلك الأراضي مروجا لأغنامهم، وإذا زرعوا بعضا منها استقدموا لها الرعاة والحراثين من العبيد.[(٣)]

وهكذا نجد بلني أو بلاين Pline (عاش في أوائل القرن الأول للميلاد) في كتابه زراعة النباتات والأشجار ناقما على الأوضاع الزراعية المتردية معتبرا الإقطاعيات المسيطرة هي المسؤولة عن ذلك حيث أذلت الفلاح وحرمته من نعم الحياة، وبذلك تكون الإقطاعيات الكبيرة قد خربت إيطاليا. ويذكر بلني ما يقارب (٤١١٧) من العبيد كانوا يعملون في إحدى الضياع.[(٤)]

ويقول كولوميلا Columella (١٤-٩٦م) إن بعض الضياع قد بلغت من السعة حدا يستحيل معه على مالكيها أن يطوفوا حولها راكبين، ويتابع قوله "لقد وكلنا حرث

---

(١) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣، جزء ١، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٢) عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، مرجع سابق، ص ١٦٨-١٦٩.

(٣) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣، جزء ١، مرجع سابق، ص ١٥٩-١٦٠.

(٤) المرجع السابق، مجلد ٣، جزء ٢، ص ٢١٠.

أراضينا لأحط العبيد، وهم يقومون بعملهم قيام الهمج . . . . نحن نلعب في الملاعب ودور التمثيل، ولا نعمل بين المزارع والكروم". [(١)]

كتب بلني (٣٧) كتابا في التاريخ الطبيعي وضع فيه خلاصة علم زمانه فيقول: "إن الغرض الذي أرمي إليه هو أن أعرض وصفا عاما لكل ما نعرف أنه موجود على سطح الأرض". وجاء كتابه مليئا بالخرافات كقوله أنه في عهود كثيرة "أمطرت السماء لبنا ودما". [(٢)]

يؤكد سارطون على أن بلني جمع كل ما تيسر له في عصره، ولكنه لم يأت بجديد. [(٣)]

ألف سنكا كتاب "المسائل الطبيعية" تناول فيه تفسير المطر والبرد والرياح والزلازل والأنهار والينابيع . . . . إلخ وبالرغم من بلاغته إلا أنه لا يضيف شيئا إلى ما قاله أرسطو وغيره من اليونانيين، وكان يخلط في حديثه بين الظواهر الطبيعية والأخلاق، وكان رجال الكنيسة يحبون الخلط بين الأجرام السماوية والأخلاق فجعلوا كتابه أشهر كتاب علمي في العصور الوسطى. [(٤)]

ولقد اختلط العلم الطبيعي عند الرومان بالسحر والخرافات والدين والفلسفة وكان قوامه ما يجمع من المشاهدات والروايات، ونادرا ما كانت هناك أبحاث جديدة في العلم إضافة إلى ندرة التجارب. [(٥)]

**الديانة الرومانية**

كانت الديانة الرومانية في العهد الملكي تقوم على الاعتقاد بوجود بعض القوى الخفية التي تتحكم بحياة البشر اليومية وأطلقوا عليها أسماء تشير إلى المجال الذي تمارس فيه

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٠٩-٢١٠.

(٢) نفس المرجع، ص ١٨٨-١٨٩، ١٩٣.

(٣) جورج سارطون، تاريخ العلم، جزء ٣ طبعة ٣ دار المعارف - مصر ١٩٧٨، ص ٢٩٨.

(٤) ديورانت، مجلد ٣ جزء ٢، ص ١٨٦-١٨٧.

(٥) نفس المرجع، ص ١٨٧.

نفوذها مثل إله الزرع وإله الغابات وإله الجنود، ويجب على الناس إرضاء هذه القوى لتجنب شرها.

ومن آلهة الرومان (جوبيتر) إله السماء الصافية، وهو إله الصمود في المعركة الذي يمنح الدولة وجيوشها الصمود في وجه الأعداء. وكان القائد الروماني المنتصر الذي قتل قائد العدو في المعركة تقدم له القرابين.

ومن آلهة الرومان أيضا (مارس) إله النمو والرجولة والقوة والخلاقة حيث يظهر أثره في الحرب فأقيم له معبد خارج روما، يفتح أثناء الحرب، ويغلق في السلم.(١)

وهناك الإله (ساتورنوس) إله الزرع، وهو أحد أقدم الآلهة عند الرومان الذي علم السكان الزراعة، ويعتقد بأن أصله يوناني، ثم الإله (سيرس) إله الخصوبة والمحاصيل الزراعية والإلهة فينوس، إلهة الحب والجمال.

ولقد تميز الرومان بتسامحهم مع الآلهة الأجنبية، فسمحوا بإقامة المعابد لها في روما.(٢)

انتشرت عند الرومان عبادة الأباطرة وذلك منذ القرن الأول قبل الميلاد وخاصة في عهد أوغسطس، وكانت هذه العبادة تتم في ولايات الإمبراطورية وليس في روما نفسها وذلك أثناء حياة الإمبراطور. أما في روما فلا يؤله الإمبراطور إلا بعد موته، ولم يكن التأليه لجميع الأباطرة. ومن أهم الأباطرة الذين ألهوا من قبل مجلس الشيوخ اكتافيوس وتراجان وهادريان وغيرهم. وكانت تقام المعابد للإمبراطور المؤله، ويشرف على طقوس العبادة فيها كهنة ينتمون إلى أسر الأباطرة أنفسهم والأسر الأرستقراطية المهمة.

---

(١) د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٢. : محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٢) ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣ جزء ١، مرجع سابق، ص ١٢٣، ١٢٨

: د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٢-٢٣٣

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

وكانت المعابد الرومانية في بادئ الأمر بسيطة تتكون من غرفة واحدة فيها صورة الإله وأمامها مذبح وهياكل، وتمارس أمامه العبادة، ثم أصبح الرومان يعنون ببناء معابد كبيرة ضخمة استخدمت للعبادة وللأغراض الدينية.(١)

لم يكن الكهنة يؤلفون طبقة خاصة متميزة عن غيرهم من الطبقات الاجتماعية ولا تتطلب وظيفتهم إعدادا خاصا أو تمرينا وممارسة حيث كانت المناصب الدينية تشغل من قبل أشخاص أظهروا تميزا كرجال دولة أو قادة جيش، وهذا دليل قوي على مدى ارتباط الدين بالدولة.

ويمكن تمييز طبقتين من رجال الدين:

أ- رجال دين يكلفون بالإشراف على ديانة الدولة.

ب- كهنة الآلهة.

وتضم طبقة رجال الدين الرسميين مجموعتين هما: كبار رجال الدين والعرافين. وعمل العرافين هو معرفة مشيئة الآلهة في أي عمل تريد الدولة القيام به، ووسيلتهم في ذلك مراقبة حركة الطيور أو أصواتها.

وكان كهنة الآلهة يقدمون الترانيم إلى آلهة البذر عند الزراعة. أما طقوس العبادة فكانت الصلاة والذبيحة، فبعد أن يرش الخمر على الذبيحة وتنثر عليها فتات الكعكة المقدسة يقوم مساعد الكاهن بذبحها ثم تفحص الأحشاء فحصا دقيقا وخاصة الكبد فإذا وجد فيها بشير للخير وضعت على المذبح وأكل ما تبقى من الحيوان، ويقوم الكاهن بتغطية رأسه وقراءة نوع من الصلاة بصوت منخفض، ويقوم آخر بنفخ المزمار ليطغى صوته على أصوات الشر بينما يقف السامعون صامتين. ومن شروط هذه الطقوس ممارستها بدقة وإلا فإن أي خطأ كفيل بإعادة الصلاة من جديد وتقديم ذبيحة جديدة ككفارة.(٢)

---

(١) د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٣.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة، مرجع سابق، ص ٣٦٠.

(٢) د. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، مرجع سابق، ص ٢٣٤.

: ديورانت، قصة الحضارة، مجلد ٣ جزء ١، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣٢.

## عوامل انهيار الإمبراطورية الرومانية وتراجعها حضاريا

أسهمت جملة من العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية في انهيار الإمبراطورية الرومانية وتراجعها حضاريا. فلقد وجه البرابرة الضربة القاضية الأخيرة للإمبراطورية الرومانية. ويمكن تشبيه عمل البرابرة بالطيور الجارحة التي تنقض على الفريسة وهي موشكة على الموت أو في دور الاحتضار.

وإضافة إلى هؤلاء البرابرة فقد عملت الشعوب والأقوام التابعة للإمبراطورية من الداخل على الانفصال عن السلطة الحاكمة الرومانية وتكوين حضارة فرعية نمت حول قوة مركزية وهي الكنيسة المسيحية.

يتعلق الأمر إذن بالانشقاق والانهيار الذي تعرضت له الإمبراطورية في الخارج وذلك بخروج الأقوام الأوروبية التي كانت تعيش في حدود الإمبراطورية وتتعلم من الحضارة التي تمثلها هذه الإمبراطورية، وكانت منجذبة إليها إبان قوة هذه الحضارة وازدهارها.

أما الانشقاق من الداخل فقد تمثل بخروج الطبقات المحكومة من مختلف الأقوام والشعوب.[1] وكان الرومان قد أذنوا لألوف الجرمان في عبور حدود الإمبراطورية الرومانية والاستقرار في أراضيهم للعمل في المزارع والخدمة في المدن فتكونت نتيجة ذلك داخل الدولة طبقة بروليتاريا داخلية Internal Proletariat كبيرة الحجم، غريبة عن طبيعة المجتمع الروماني، إنها الطبقة الدنيا من المجتمع في المدن والأرياف، ويقوم أفرادها بأدنى الأعمال البدنية وأكثرها تطلبا للجهد والمعاناة مع قلة الأجر وسوء الحال تبعا لذلك. وفي معظم الأحيان تكون هذه الطبقة من الأجانب المهاجرين إلى الدولة أو المستجلبين من خارجها للقيام بهذه الأعمال وخاصة في المجتمعات ذات المستوى المعيشي الرفيع التي يأنف أفرادها من الأعمال المتعلقة بتنظيف الشوارع وكسح المجاري وتطهير الترع وحمل الأثقال وما إلى ذلك من الأعمال الشاقة.[2]

(١) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٣٦-٦٣٧.

(٢) د. حسين مؤنس، الحضارة، عالم المعرفة – الكويت، العدد ٢٣٧، ١٩٩٨، ص ٢٢٣.

إن الحروب التي خاضها الرومان مع غيرهم اضطرتهم إلى الإتيان بألوف من المرتزقة من عالم الشرق وجعلتهم عبيدا يعملون في أراضيها حملوا معهم دياناتهم الشرقية وأخذوا ينشرونها. ولقيت هذه الديانات والمسيحية قبولا لدى أهل الحدود ومن جاورهم من الجرمان، لأن الأديان كانت تفتح أمامهم باب الأمل لحياة أفضل بعد الموت. وهؤلاء المشارقة الذين استجلبوا من الشرق للعمل عبيدا في أراضي الدولة المخربة في مناطق الحدود خاصة التقوا هناك مع البرابرة، ونشروا بينهم دياناتهم التي أتوا بها من الشرق، وكون الجانبان معا طبقة دنيا غريبة عن البلاد. وكانت هذه الطبقة في نفس الوقت هي الطبقة الكادحة المطحونة داخل حدود الدولة والمحرومة خارج حدودها ويسميها توينبي The Internal & External Proletariat.[1]

تميزت البروليتاريا في الداخل بإقبالها على المسيحية فكان اعتناقها لهذه العقيدة عاملا في تجمعها وتقوية صفوفها وجعلها خطرا حقيقيا على الإمبراطورية الرومانية. ومعنى ذلك أن الكنيسة كانت تؤيد هذه البروليتاريا الداخلية والخارجية. والحقيقة أن قوة الكنيسة المسيحية وقوة الجرمان كانتا تمثلان معا القوة الجديدة التي ستسود بلاد الدولة الرومانية وترث حضارتها لتبني عليها حضارة جديدة رومانية جرمانية مسيحية.[2]

وهكذا وبعد فترة من الفوضى وانهيار الإمبراطورية الرومانية نشأت على أنقاض الحضارة اليونانية – الرومانية الحضارة الأوروبية بعد أن فقدت الحضارة اليونانية – الرومانية قوة جذبها للشعوب والأقوام التابعة لها في الداخل والخارج عندما اجتازت طور النمو والإبداع ودخلت مرحلة الانحلال والانهيار.[3]

وما أن استقرت الدولة الإسلامية وهدأت النفوس واطمأنت بعد الفتوحات الإسلامية حتى ترجمت علوم الأوائل وعلى نطاق واسع وخاصة تآليف اليونان في شتى ميادين المعرفة العلمية والفلسفية مما أسهم في تطور

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٢-٢٢٣.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٢٤.

(٣) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، مرجع سابق، ص ٦٣٦-٦٣٧.

الحضارة العربية الإسلامية والتي تعتبر حلقة الاتصال بين الحضارة اليونانية والحضارة الحديثة.

فما العوامل التي أسهمت في نشوء وتطور الحضارة العربية الإسلامية؟ وما سماتها؟ وما مظاهرها؟ وما القنوات التي دخلت من خلالها هذه الحضارة إلى أوروبا؟ وما تأثيرها في الحضارة الأوروبية؟ وما العوامل التي أسهمت في التفوق العلمي لدى علماء العرب والمسلمين؟ تلك هي الموضوعات التي سنتناولها في الفصل السادس.

# الفصل السادس

# الحضارة العربية الإسلامية

# عالم النبات بين المنظور اللغوي والمنظور الغذائي والطبي والمنظور الفلاحي في الحضارة العربية الإسلامية

اهتم العرب بدراسة النبات من منظور لغوي بحت ومنظور غذائي وطبي ونباتي وفلاحي، وجاءت مؤلفاتهم في هذه الميادين تزخر بنتائج دراساتهم وأبحاثهم.

## الاتجاه اللغوي في دراسة النبات

فلقد كانت النباتات بأسمائها ومسمياتها تشغل حيزا كبيرا من لغة العرب، واتصلت بها اتصالا وثيقا، فدونت مع اللغة وحفظت في دواوينهم كجزء لا ينفصل عنها. وما أن اتسعت الفتوحات العربية الإسلامية، واستقرت النفوس واطمأنت بعد الفتح، واختلط العرب بالأعاجم، وتطرق الفساد إلى اللغة حتى أصبحت عملية التدوين والتحصين أمرا ضروريا وملحا وعملا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم "العلم صيد، والكتابة قيد، قيدوا رحمكم الله علومكم بالكتابة".[1]

ولقد نشطت حركة التدوين اللغوي خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة، حيث سعى علماء اللغة خلال هذه الفترة إلى جمع المتفرق من مفردات اللغة، وكانت البصرة والكوفة وبغداد وغيرها من الأمصار مقرا للعلماء الذين اشتغلوا بالتعليم والتدوين، ومهبطا لفصحاء العرب الوافدين عليها من البادية حاملين إليها صحيح اللغة وفصيحها الذي لم يتطرق إليه الفساد بالاختلاط بالأعاجم من الأمم الأخرى، فيلقون فيها الدروس، ويتنافس العلماء في الأخذ والرواية عنهم، كما كان علماء الأمصار يقصدون البادية لأخذ اللغة من مصادرها والتحقق منها قبل تدوينها.

ويعتبر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ هـ) من العلماء البارزين الذين جمعوا أسماء النباتات والأشجار ووضعوا فيها المؤلفات على اعتبار أنها جزء من اللغة، وجاء كتابه العين يشتمل على جملة كبيرة من أسماء النباتات والأشجار. والخليل بن أحمد مقنن

(١) د. أحمد عيسى، تاريخ النبات عند العرب، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٩٤٤، ص ٨.

اللغة العربية وواضع علم العروض، وواضع أول معجم لغوي عربي، بل هو أول من ابتكر المعاجم اللغوية في العالم.(١)

ومن أصحاب المدونات اللغوية الأصمعي (أبو سعيد عبد الملك بن قريب، ت ٢١٦ هـ) الذي امتدحه الإمام الشافعي بقوله "ما عبر أحد عن العرب بأحسن من عبارة الأصمعي". ومن مؤلفاته ذات العلاقة بموضوعنا هنا **"كتاب النبات والشجر"** الذي جمع فيه (٢٨٠) اسما من أسماء النباتات، وتحدث فيه عن وصف الأرض ومسمياتها، وتقسيم النباتات وما ينبت منها في السهول وما ينبت في الرمال. ويقدم لنا الكتاب مادة نباتية جيدة تتعلق بأسماء النباتات في الجزيرة العربية ومواطن إنباتها. ولكن أهمية الكتاب تكمن في الإرهاصات الأولية لما نسميه في الاصطلاح المعاصر "التوزيع الجغرافي للنبات"، كما تكمن أهميته وقيمته أيضا في محاولاته المتعلقة بتقسيم النباتات وترتيبها والتي يمكن اعتبارها مرحلة تاريخية من مراحل نشوء ما يسمى الآن "علم التصنيف".(٢)

ولقد تتلمذ الأصمعي علي أبي حاتم السجستاني (سهل بن محمد بن عثمان ت ٢٥٥ هـ) وله مؤلفات لغوية كثيرة منها كتاب الزرع وكتاب الكرم وكتاب الشجر والنبات وكتاب العشب وكتاب النخلة وغيرها، إضافة إلى مصنفاته في علم الحيوان ومنها كتاب النحل والعسل، وكتاب الحشرات وكتاب الوحوش وغيرها.

وعند مطالعة كتاب الكرم نجد مؤلفه يتحدث عن زراعة العنب بواسطة القضبان – العقل – الشيء الذي يعني أننا نجد في مدونات السجستاني وغيره من علماء اللغة إرهاصات لتبلور وظهور دراسات ومؤلفات تتناول النبات من منظور فلاحي كما سنرى لاحقا.

---

(١) د. مصطفى غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، تاريخه وأسسه الفكرية ومناهجه، رسالة غير مطبوعة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الفلسفة، جامعة محمد الخامس – الرباط – ١٩٩٣، ص ١٠٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠١.

وشهدت الدراسات اللغوية النباتية ظهور عدد كبير من العلماء الشيء الذي يعني أننا نتحرك في إطار مدرسة لغوية عربية عرفت منذ نشوئها تبلور منهجية علمية عربية أصلية، ووضع روادها مصنفات تميزت بغزارة مادتها.

وكان مؤلف الأديب النحوي اللغوي الرياضي والمؤرخ النباتي أبو حنيفة الدينوري (ت ٢٨٢ هـ) تتويجا لتلك المصنفات، إذ يمتدحه ابن النديم في الفهرست قائلا أنه "ثقة فيما يرويه، معروف بالصدق، وله من الكتب كتاب يفضله العلماء في تأليفه"(١) ولقد استقصى في كتابه "ما نطقت به ألسنة العرب من أسماء، سواء ما يختص منها بنص اللغة أو بالنبات من جهة شرحه شرحا علميا".(٢)

ولقد اعتمد أبو حنيفة في مصادر مؤلفه كتابات من سبقوه من العلماء العرب وخاصة الأصمعي والسجستاني وغيرهما. وكان حريصا على أن ينسب ما ينقله إلى أصحابه.

وكانت مشاهداته مصدرا آخر لمعارفه، حيث كان يحرص على معاينة النبات في أماكنه وملاحظته بنفسه، فزاد كثيرا فيما وجده من النبات على ما تقدمه من الباحثين، فلم يترك شاردة ولا واردة إلا أثبتها في كتابه حتى فاق مصنفه ما تقدمه من تصانيف لعلماء اللغة والباحثين في النبات. كما كان الرواد من الأعراب وعلماء اللغة ومصنفاتهم مصادر لمعارفه ومدونه النباتي.

وبناء على ذلك فأبو حنيفة في كتابه **"النبات"** نباتي عربي في مصادره العربية الأصلية التي اعتمدها، فلم يشر فيه إلى مصادر أجنبية، إضافة إلى مشاهداته الخاصة. وقد أصبح كتابه عمدة اللغويين الذين أتوا بعده، فما منهم إلا ونقل عنه، وعمدة الأطباء والعشابين، فلا يتخرج طبيب أو يبرز عشاب إلا بعد أن يستوعب هذا الكتاب ويؤدي الامتحان في مواده.(٣)

---

(١) ابن النديم، الفهرست، دار المعارف، بيروت، ١٩٧٨، ص ١١٦.

(٢) د. أحمد عيسى، تاريخ النبات عند العرب، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢-٢٣.

الشيء الذي يعني أن أبا حنيفة العالم الموسوعي، مدرسة لغوية نباتية، ويمكن اعتباره بحق رائد البحث اللغوي النباتي، يدل على ذلك التأثير الذي مارسه تأليفه في المدونات اللغوية النباتية اللاحقة وغيرها سواء في المشرق أو في الأندلس والمغرب.

وهكذا شهد الأندلس في القرن الخامس الهجري ظهور مدرسة لغوية نباتية أندلسية، وكان ابن سِيَده (ت ٤٥٨ هـ) صاحب كتاب المخصص أبرز روادها، حيث كان كتاب النبات لأبي حنيفة أحد مصادره الهامة، فلم يدع حرفا من كتابه إلا نقله، إضافة إلى ما نقله عن غيره ممن كتبوا في النبات والشجر. فهو شيخ النباتيين العرب على الإطلاق، والبحر الذي استقى منه العلماء العرب، فكان مرجعا هاما لكثير ممن جاءوا بعده.(١)

## الاتجاه الطبي والغذائي في دراسة النبات

ويتعلق الأمر هنا بالمؤلفات النباتية واليونانية على الخصوص والتي ترجمت في المشرق والمغرب والأندلس من جهة وبالمناحي أو الاتجاهات التي بدأت بالظهور بكيفية واضحة في دراسة النبات منذ أن دخلت أو أدخلت علوم الأوائل من يونانيين وهنود وفرس وغيرهم عن طريق الترجمة إلى جسم الحضارة العربية الإسلامية من جهة ثانية.

ولقد كانت مؤلفات آرسطو وجالينوس وديسقوريدس أهم المؤلفات النباتية اليونانية التي ترجمت إلى اللسان العربي وعلى الأخص **"كتاب الحشائش"** لديسقوريدس حيث ترجم أولا في المشرق، ثم ترجم ثانية في الأندلس.

ويعتبر ديسقوريدس من علماء النباتات الطبية، وكان يقال له **"السائح في البلاد"** حيث كان معتزلا عن قومه، متنقلا بين البلدان ومتعلقا بالجبال ومواضع النباتات لمعرفتها والنظر إليها في منابتها. ولقد تحدث في كتابه عن المنافع الطبية لعدد كبير من الأدوية ذات المصادر النباتية والحيوانية والمعدنية، إلا أن الجانب النباتي هو الغالب على مادة الكتاب،

---

(١) د. عبد الحليم منتصر،تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

: د. أحمد عيسى، تاريخ النبات عند العرب، مرجع سابق، ص ٣١.

ومن هنا سمي بـ **"كتاب الحشائش"**، واستفاد منه جميع من ألف في المفردات الطبية ما بين شرح وتفسير واستدراك وتصحيح، سواء في المشرق أو في الأندلس والمغرب.

ولقد كان حنين بن اسحاق أحد أئمة التراجمة بالإسلام كما يصفه صاعد الأندلسي، وفصيحا باللسان اليوناني، وعالما بلسان العرب، فجعله الخليفة المتوكل رئيسا للأطباء في بغداد وائتمنه على الترجمة، فترجم الكثير من مؤلفات اليونان في الأدوية المفردة، كما وضع مؤلفات كثيرة في هذا الميدان منها: كتاب الأغذية وكتاب الفواكه ومنافعها وغيرها. وكان أستاذه يوحنا بن ماسويه قد وضع كتاب ماء الشعير وتناول فيه منافع ماء الشعير وفوائده في تسكين غليان الدم والتهاب الصفراء ومنافع دقيقة للأورام، الشيء الذي يعني أن الاهتمام بالنبات عند علماء العرب قد أخذ ينحو منحى آخر وهو النظر إليه من زاوية قيمته الغذائية والطبية(١)، إذ أن تسعة أعشار العقاقير التي كانت تستعمل في العلاج إنما هي نباتات أو خلاصات نباتية، ومن هنا كان الأطباء يعرفون بالعشابين لمعرفتهم بخصائص الأعشاب.

ومن الأطباء الذين اهتموا بدراسة النبات من منظور طبي وغذائي أبو بكر محمد بن زكريا الرازي والذي يصفه صاعد الأندلسي بأنه "طبيب المسلمين غير مدافع فيه"(٢) حيث يؤكد الرازي على أهمية التجربة في البحث إضافة إلى عنصري الإجماع والقياس فيقول "ما اجتمع الأطباء عليه وشهد عليه القياس وعقدته التجربة فليكن إمامك وبالضد" كما يؤكد على نسبية الحقيقة العلمية الطبية بقوله "الحقيقة في الطب غاية لا تدرك" إضافة إلى محدودية المعرفة النباتية الطبية فيقول "العمر يقصر عن الوقوف على فعل كل نبات في الأرض، فعليك بالأشهر مما أجمع عليه، ودع الشاذ واقتصر على ما جربت".(٣)

ومن مؤلفاته **"الحاوي"** الذي يشتمل على قسم كبير في النبات والمفردات الطبية، وكتاب آخر في أن الحمية المفرطة والمبادرة إلى الأدوية والتقليل من الأغذية لا يحفظ الصحة

---

(١) د. مصطفى غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١١٦-١١٩.

(٢) صاعد الأندلسي، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٣) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الأول، المطبعة الوهبية ١٨٨٢م ص ٣١٤-٣١٥.

بل يجلب الأمراض. وله كتاب في قوى الأغذية والأدوية، كما تناول في كتب أخرى الحديث عن الحنطة والشعير
والبيض واللحم واللبن والزبدة والجبن والأسماك والثمار والبقول والتوابل والفواكه الرطبة والجافة.[1]

وهكذا أخذت الأبحاث النباتية تسير في اتجاه خدمة الطب فشهدت المدرسة النباتية الطبية وضع مؤلفات هامة في الأدوية المفردة والمركبة وذلك في أواخر القرن الرابع وخلال القرنين الخامس والسادس للهجرة.

ومن الذين بحثوا وصنفوا في هذا الميدان ابن الهيثم وله كتاب في قوى الأدوية المفردة يشرح فيه الأدوية المستعملة في زمانه لمختلف الأمراض وخاصة الأعشاب الطبية وفوائدها وكيفية استعمالها، وله كتاب آخر في قوى الأدوية المركبة يشرح فيه كيفية تركيب الأدوية من النباتات.[2]

ومن رواد المدرسة النباتية الطبية الطبيب المصري أبو الحسن علي بن رضوان (ت ٤٥٣ هـ) والذي جعله الحاكم في أمر الله رئيسا على سائر المتطبيين، ومن مؤلفاته كتاب في الأدوية المسهلة، وكتاب في عمل الأشربة والمعاجين، وكتاب في الأدوية المفردة والمركبة وغيرها. وقد كان يحرص على إعطاء مريضه بعد استقصاء علة مرضه فيقول "إذا دعيت إلى مريض فاعطه ما لا يضره على أن تعرف علته فتعالجها عند ذلك".

**المدرسة النباتية**

وخلال القرنين الخامس والسادس الهجريين شهد العالم الإسلامي في المشرق والمغرب والأندلس ظهور علماء اهتموا بدراسة النبات من منظور نباتي، ومن أشهرهم: أبو العباس النباتي، أحمد بن محمد بن مفرج الإشبيلي المعروف بـ "ابن الرومية" (ت ٦٣٧ هـ، ١٢٣٩ م)، ويصفه ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨ هـ) "بأنه من أعيان علمائها وأكابر فضلائها،

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٢) عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، مرجع سابق، ص ٣١٩.

وقد أتقن علم النبات"[1]، وهذه شهادة ثمينة من طبيب يؤرخ للأطباء والباحثين في النبات والأدوية المفردة في كتابه "**عيون الأنباء في طبقات الأطباء**" إذ يصف أبا العباس بأنه "كثير الكتب جماع لها". وقد طاف بلاد الأندلس، ثم أخذ طريقه إلى المشرق، فوصل إلى مصر، واستدعاه السلطان أبو بكر بن أيوب وأكرمه، وطلب إليه أن يقيم عنده في القاهرة؛ فاعتذر، ثم أدى فريضة الحج وزار الشام والعراق، وكان حريصا على اللقاء بالعلماء ودراسة النبات في كل بلد يحل به، وعاد إلى الأندلس بعد إقامته سنتين في المشرق حيث انتفع الناس بعلمه هناك.

وجمع أبو العباس مختلف مشاهداته النباتية أثناء رحلته ونتائج أبحاثه؛ ودونها في كتابه الذي أطلق عليه "الرحلة المشرقية" ورتب مادته على حروف المعجم.

إننا هنا إزاء عالم نباتي يمهد بدراساته وأبحاثه لنشوء علم النبات العام بمفهومه الحديث. فهو يعني بالوصف الدقيق للنباتات التي يدرسها فيصف أجزاءها، كما يصف أشكالها وأحجامها ومواضع إنباتها وطبيعة نموها ويدرسها في ذاتها شأنها شأن الظواهر الطبيعية فيخضعها لمعايناته وملاحظاته على أنها موضوع لعلم لا يهدف إلى البحث عن قيمتها الغذائية أو الطبية، الشيء الذي يؤكده بلنثيا بقوله "إنه أول من درس النبات بطريقة مباشرة، ولم يقتصر على النظر إليه على أنه مجرد عشب يتداوى به . . ."[2]

ويصفه المستشرق الفرنسي لكلرك بقوله "كان أبو العباس عالم النبات الأحق بهذا الاسم، فقد كان العلماء قبله يعتمدون عادة النقل والرواية، وهو أول من صرف حياته إلى دراسة النبات دراسة ميدانية مباشرة فتجاوز نظرة السابقين إلى النباتات باعتبارها مجرد مفردات طبية . . .". ولقد كان واسع الاطلاع على المؤلفات السابقة فوضع مؤلفا نباتيا يتسم بطابع الجدة، وأضاف فيه نباتات جديدة اكتشفها بنفسه ولم تكن معروفة من قبل،

---

(١) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الثاني، المطبعة الوهبية ١٨٨٢م ص ٨١.

: أحمد عيسى، تاريخ النبات، ص ٩٠.

(٢) انخل جنثالث بلنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٠، ص٤٧٨.

وجاءت مادة كتابه ثمرة ملاحظاته ومعايناته للنباتات في مواقعها وفي الأقاليم التي طاف فيها متحررا من سلطة التقليد ومتابعة أقوال السابقين مما يسمح لنا بالقول بأن أبا العباس الإشبيلي رائد البحث العلمي النباتي في ثقافتنا العربية الإسلامية لا في الأندلس وحسب بل وفي تاريخ علم النبات عند العرب، إذ أصبح مدونه مرجعا أساسيا لمن أتوا بعده وبحثوا في النبات.(١)

وفي أواخر القرن السادس الهجري نلتقي مع تلميذه ابن البيطار، أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت ٦٤٠ هـ، ١٢٤٨ م) ولد في مالقة وسكن إشبيلية، ويترجم له تلميذه ابن أبي أصيبعة فيصفه بأنه "الحكيم الأجل العالم المالقي النباتي، أوحد زمانه".

بدأ اهتمام ابن البيطار بالنبات في فترة مبكرة من حياته في الأندلس، وتعرف على محيطها الطبيعي النباتي صحبة أستاذه أبي العباس الإشبيلي، ثم غادر الأندلس في رحلة علمية نباتية طويلة عبر شمال إفريقيا إلى بلاد اليونان، وكان يحرص على العودة إلى المصادر – الأصول يقرأ فيها مفردات الأدوية ويطابق ذلك مع نتائج مشاهداته على أرض اليونان التي وردت مفردات نباتاتها في كتابي ديسقوريدس وجالينوس وغيرهما، الأمر الذي يؤكده تلميذه ابن أبي أصيبعة بقوله "وأتقن دراية كتاب ديسقوريدس إتقانا لا يكاد يوجد من يجاريه فيما هو فيه، وذلك أنني وجدت عنده من الذكاء والفطنة والدراية في النبات وفي نقل ما ذكره ديسقوريدس وجالينوس ما يتعجب منه".(٢)

ويتابع ابن البيطار رحلته إلى بلاد فارس والعراق والشام والجزيرة العربية ومصر حيث عين فيها رئيسا على سائر العشابين والصيادلة. وكان يتنقل بين القاهرة ودمشق بحثا عن النباتات في مواضعها وبصحبة تلاميذه، وكان ابن أبي أصيبعة أحدهم فيذكر أن أستاذه جلب معه مؤلفات في الأدوية المفردة، يونانية وأندلسية حيث يقول "أحضر لدينا عدة من

---

(١) د. مصطفى غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٣٧.

(٢) ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، الجزء الثاني، مرجع سابق ص ١٣٣.

: أحمد عيسى، تاريخ النبات، ص ٧٤.

الكتب المؤلفة في الأدوية المفردة مثل كتاب ديسقوريدس وجالينوس والغافقي وأمثالها من الكتب الجليلة في هذا الفن".[1]

ومن أشهر مؤلفات ابن البيطار كتاب **"الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"** والذي استقصى فيه ذكر الأدوية المفردة وأسماءها وقواها ومنافعها، وبين الصحيح منها وما وقع الاشتباه فيه، ولم يوجد في الأدوية المفردة كتاب أجل ولا أجود منه[2]. وقد ترجم لكلرك هذا الكتاب إلى الفرنسية.

ويشيد بلنثيا بهذا الكتاب قائلا أنه "أكمل ما ألف العرب في ذلك الباب"[3]. ويحتوي هذا الكتاب على أكثر من ١٤٠٠ صنف من الأدوية مرتبة على حروف المعجم، منها ٣٠٠ دواء لم يتناول بحثها كتاب في الصيدلة من قبل.

ويحدثنا ابن البيطار في كتابه عن الأغراض التي توخاها من وضع مصنفه، ومن خلال ذلك يطلعنا على منهجيته التي اعتمدها في بحثه وتأليفه.

**الغرض الأول:** ويتعلق بصحة النقل. فلقد أخضع ما نقله من المؤلفات السابقة لعملية تحقيق تستند إلى المشاهدة والنظر، فلم يدون في كتابه إلا ما ثبت لديه "بالخُبْرِ لا بالخَبَر".

**الغرض الثاني:** نبذ وهجر كل ما جاء مخالفا في القوى والكيفية والمشاهدة الحسية في المنفعة والماهية للصواب والتحقيق ومؤكدا على أنه لم يحاب في ذلك "قديما لعقته، ولا محدثا اعتمد غيره على صدقه".

ومن خلال الغرضين الثالث والرابع يتضح وعي ابن البيطار بخصائص الأسلوب العلمي في التأليف فيقول بأنه "ترك التكرار حسب الإمكان إلا فيما تمس الحاجة إليه" ثم يذكر بأنه رتب الأدوية في مؤلفه حسب حروف المعجم من أجل "تقريب مأخذه ليسهل على الطالب ما طلب من غير مشقة ولا عناء ولا تعب".

---

(١) ابن أبي أصيبعة، طبقات الأطباء، الجزء الثاني، مرجع سابق ص ١٣٣.

(٢) نفس المصدر ونفس الصفحة.

(٣) بلنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، مرجع سابق، ص ٤٧٨-٤٧٩.

أما الغرض الخامس: فهو التنبيه على كل دواء وقع فيه وهم أو غلط متقدم أو متأخر "لاعتماد أكثرهم على النقل واعتمادي على التجربة والمشاهدة".

والغرض السادس: تسمية الأدوية بسائر اللغات المتباينة، مؤكدا على أنه لم يذكر في مؤلفه "ترجمة دواء إلا وفيه صنعة مذكورة أو تجربة مشهورة".(١)

## المدرسة الفلاحية في الأندلس

وإذا كانت الأندلس قد شهدت ظهور مدرسة نباتية وأخرى طبية فإنها قد عرفت ظهور مدرسة فلاحية كان لها روادها الذين دونوا دراساتهم وأبحاثهم في مصنفات هامة.

فلقد وصلت الزراعة في الأندلس إلى مستوى متقدم لم تبلغه في أي بلد آخر في العالم الإسلامي بل في سائر العالم المعروف يومئذ، ويرجع ذلك إلى طبيعة شبه الجزيرة الإسبانية وكثرة أنهارها ووديانها وبقاعها الخصبة، وتنوع أقاليمها وتربتها، إضافة إلى نبوغ الأندلسيين في فنون الزراعة وبراعتهم في فلاحة الأرض وغرسها واستخراج ثمراتها.

نقل الأندلسيون من المشرق العربي وشمال إفريقية إلى إسبانيا كثيرا من المحاصيل والأشجار كالقطن والأرز وقصب السكر والفستق والزعفران والبرتقال والليمون والخوخ والإجاص والنخيل الذي ما زالت تزدان به الحدائق والمدن الإسبانية الجنوبية. وانتقلت أسماء هذه المزروعات إلى أوروبا عن طريق الأندلس كالبرتقال والقطن والمشمس والبرقوق. وكانت غابات الزيتون وحدائق البرتقال والرمان والتوت والتفاح والكمثرى والعنب من أبدع ما ترى العين في وديان الأندلس ومروجها، كما كانت أشجار العنب تغطي أراض واسعة، وتجفف منه كميات كبيرة إضافة إلى تجفيف التين وتصديره إلى المغرب والمشرق. كما تميزت الأندلس بوفرة إنتاجها للحبوب، واشتهرت بعض مناطقها بزراعة أصناف جيدة من الحنطة والشعير، وكانت حنطة طليطلة تحافظ على وضعها مدة طويلة أثناء تخزينها دون أن تتعرض للتسوس.(٢)

(١) ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية،الجزء الأول، القاهرة،١٨٧٤م، ص ٢-٣.

(٢) أبو عبد الله، محمد بن عبد الله الحميري، صفة جزيرة الأندلس، تحقيق ليفي بروفنسال، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣، ص ١٣٣، ١٧٧-١٧٨، ٢٣-٢٤.

وكان للأندلسيين شهرة خاصة في غرس الحدائق وتنظيمها، وقد وظفت تلك الحدائق لأغراض علمية لدى علماء الفلاحة في الأندلس حيث أوكلت لهم مهام تخطيطها وزراعتها، فأصبحت بمثابة محطات زراعية لتجاربهم مما أسهم في إغناء أبحاثهم الفلاحية، إضافة إلى الأغراض الجمالية والفنية لتلك الحدائق.

وتميزت تلك الحدائق ببساطتها وجمالها، وكانت أشكالها تتغير بسهولة حسب الحاجة وذلك بزراعة نباتات الأزهار في قوارير فتسهل حركتها ونقلها وتغيير شكل الحديقة. ولقد نبغ الأندلسيون في تنظيم وسائل الري والصرف واستجلاب المياه وتوزيعها بطرق فنية فأكثروا من السواقي واستخدام الآلات الرافعة كالناعورة والدولاب. وما زالت مناطق كثيرة في إسبانيا تعتمد في زراعتها على مشاريع الري الأندلسية القديمة.(١)

واهتم الأندلسيون بري البساتين والحقول بصورة فنية، وما زالت بساتين البرتقال في بلنسية حتى الآن تسقى من الأقنية التي أنشأها العرب منذ ألف سنة. فطريقة الري المتبعة في بلنسية الآن هي بواسطة القناة الرئيسية والأقنية الفرعية، وهي الطريقة التي استخدمها العرب في الري.

ويقتسم زراع مقاطعة بلنسية الآن المياه كما كان يقتسمها العرب، وإذا حدث خلاف بينهم يرجعون في ذلك إلى محكمة المياه المؤلفة من شيوخهم. وهي محكمة أهلية على طريقة العشائر العربية، فلا دخل للحكومة فيها، وحكمها نافذ، والمخالف يحرم من المياه. وهذه المحكمة موروثة عن العرب، ولا تزال تجتمع تحت السماء وفي نفس الموقع الذي كانت تجتمع فيه محكمة المياه العربية. وتتألف المحكمة من (٨) قضاة – وكلاء للسواقي – ينتخبون بالتصويت من بين أصحاب الأراضي التي ترويها السواقي، وينتخب من بينهم رئيس المحكمة. وهناك موظفون مساعدون – نواطير – يتم تعيينهم من ذوي السلوك الحسن لحراسة

---

: لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، مجلد ١ طبعة ٢، تحقيق محمد عنان، القاهرة ١٩٧٣، ص ١٣٧.

: المقري، نفح الطيب، مجلد ١، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨م، ص ١٤٣.

(١) د. مصطفى غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ٢٤٧.

السواقي وتقديم الشكاوي بالمخالفات، وللمحكمة مأمور قضائي. ولكل ساقية جاب مهمته جباية الضرائب والغرامات. وللمحكمة أمين سر مهمته المحافظة على السجلات.(١)

ولقد أصبحت محكمة المياه نموذجا لجميع الأقاليم الإسبانية.

وما من شك في أن العوامل المتعلقة بالتمازج البشري في إسبانيا والموقع الجغرافي والمناخ وكثرة المياه والأنهار كان لها تأثيرها الهام في ازدهار الفلاحة في الأندلس حيث استوجبت تقدما في فن الهندسة والري وتوسيع شبكته، فتجمعت لدى الأندلسيين ذخيرة من المعلومات والمعارف المتعلقة بشؤون الفلاحة والري وتقنياته، مما أسهم في ظهور شخصيات علمية اتجهت في أبحاثها صوب النبات تدرسه من منظور فلاحي وتدون نتائج دراساتها وخبراتها.

كما أن اهتمامات الأمراء والخلفاء وملوك الطوائف بالفلاحة وبالباحثين في شؤونها وتقريبهم منهم وتكليفهم بزراعة جناتهم، والبعثات العلمية لعلماء النبات والأدوية والفلاحة داخل أقاليم الأندلس وشمال إفريقيا والمشرق لإحضار المؤلفات واستجلاب البذور والنباتات الغريبة واستنباتها في الأندلس، كل ذلك أسهم بلا شك في ظهور علماء تمحورت اهتماماتهم حول المسائل الفلاحية.

وهكذا نلتقي خلال القرن الرابع الهجري مع أبي الحسن عريب بن سعد القرطبي (ت ٣٧٠ هـ/ ٩٨٠ م) الذي كانت له اهتماماته في ميدان الفلاحة، يدل على ذلك مؤلفه في **"تفصيل الأزمان ومصالح الأبدان"** ويسمى **"تقويم قرطبة"** حيث يعطي فكرة عن الحياة الزراعية في الأندلس، ويتضمن معلومات مفيدة تتعلق بأوجه النشاط الفلاحي والفعاليات الزراعية التي يمكن للفلاحين إنجازها في كل شهر من شهور السنة.

ولقد جاء كتاب عريب بمثابة دليل للمزارعين، فهو يتضمن مختلف الأنشطة والفعاليات الزراعية التي يمكن إنجازها في الحقول والبساتين والحدائق والمشاتل، من زراعة للبذور والفسائل والأشتال ومواعيد ذلك، إلى تقليم الأشجار وتركيبها، وقطف الثمار، وجني المحاصيل والخضروات وما شابه ذلك، إضافة إلى الأعمال المتعلقة بتربية المواشي

(١) عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، مرجع سابق، ص ٢١١-٢١٢.

والطيور الداجنة، وتربية النحل، ودودة الحرير، وما ينجز من الأنشطة الزراعية في كل شهر من أشهر السنة.[1]

وفي مطلع القرن الخامس الهجري نلتقي مع أبي المطرف، عبد الرحمن بن محمد "ابن الوافد" (ت ٤٦٧ هـ/ ١٠٧٥ م)، الذي كلفه المأمون بن ذي النون – صاحب طليطلة – بمهمة غرس جنته المشهورة والعناية بها "وقد كانت في الحقيقة نباتية غرست لتجربة بعض النباتات وتعويدها على المناخ.[2]

وكلف المأمون بن ذي النون ابن بصال (أبو عبد الله محمد بن إبراهيم) ليقوم بالعناية بحدائقه الملكية فكانت تلك فرصة مناسبة لتكوينه الفلاحي، إذ قام بتجارب زراعية كثيرة لجعل النباتات المستجلبة من الخارج ومن براري الأندلس تتلاءم مع البيئة الجديدة.

وكانت تجمع بين ابن بصال وابن وافد لقاءات علمية فيتبادل العالمان الخبرات والمعارف الزراعية.

وارتحل ابن بصال إلى المشرق وأدى فريضة الحج، وشاهد خلال رحلته كثيرا من النباتات في الأقاليم التي زارها، ثم عاد إلى الأندلس ودون خلاصة مشاهداته وتجاربه في مؤلفه "**ديوان الفلاحة**" وأهداه إلى المأمون بن ذي النون، ثم اختصر هذا الكتاب فيما بعد وأسماه "القصد والبيان"[3].

وانتقل ابن بصال إلى إشبيلية بعد سقوط طليطلة، وعهد إليه بالإشراف على بساتين بني عباد. ومما تجدر ملاحظته أن عالمنا هذا لم يمارس التطبيب أو التأليف في الصيدلة، الشيء الذي يعني وجود تصور واضح لديه لعلم فلاحي مستقل عن علوم الصيدلة والنبات والطب.

---

(١) خوسي بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس، تعريب عبد اللطيف الخطيب، تطوان ١٩٥٧م، ص ١٤.

(٢) نفس المرجع ص ١٦-١٧.

(٣) ابن بصال/ كتاب الفلاحة، ترجمة وتعليق مياس بييكروسا ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان ١٩٥٥م.

وتذيع شهرة ابن بصال فيلتقي أبا الخير الإشبيلي صاحب كتاب **"عمدة النبات"** فيطلعه على مشاهداته وتجاربه ونتائج رحلته إلى المشرق وصقلية، ويضع أبو الخير كتابه في الفلاحة ويثني على أستاذه ابن بصال فيصفه بأنه "الماهر في الفلاحة"(1) وأنه كان مرجعا إليه في كثير من أمور الغراسة والزراعة خلال لقائهما في جنة السلطان في إشبيلية. وقد عاش أبو الخير في إشبيلية في القرن الخامس الهجري وأدرك القرن السادس الهجري. وكانت له صلات ولقاءات مع عالم زراعي إشبيلي هو أبو عمر أحمد بن حجاج الإشبيلي الذي وضع كتابه الفلاحي عام (٤٠٦ هـ/ ١٠٧٤م) وأسماه **"المقنع"**. وقد أفاد من تجارب الأندلسيين في الفلاحة وخاصة في طليطلة وإشبيلية إضافة إلى دراسته للمؤلفات الفلاحية السابقة، فيقول "قد أتيت على أحسن ما ذكرته الفلاسفة في الفلاحة وعمارة الأرضين بأوجز قول وأقربه إلى الصواب".(2) ويذكر في مقدمة كتابه بأنه أثبت فيه ما أتت عليه تجربته في هذا الباب، وما رأى الحكماء قد اجتمعوا على صحته في كتبهم في الفلاحة.(3)

وما من شك في أن نبوغه وتضلعه في اللغة العربية ساعده في سيطرته على المفردات اللغوية وتطويعها لتحمل المضامين الفلاحية المتعلقة بالمادة التي يعالجها.

ومن الشخصيات العلمية الفلاحية أبو عبد الله محمد بن مالك المعروف بـ **"الطغنري"** نسبة إلى بلدة طغنر شمال غربي غرناطة. سافر إلى المشرق وأدى فريضة الحج، ثم وضع مدونه الفلاحي الذي أطلق عليه **"زهر البستان ونزهة الأذهان"** وأهداه إلى الأمير المرابطي تميم بن يوسف بن تاشفين حاكم غرناطة. وقد كان حيا في أواخر القرن الخامس الهجري. وعندما ذهب إلى إشبيلية التقى ابن بصال وتتلمذ عليه، حيث أشار إلى أستاذه كثيرا ونقل عنه منوها بتجاربه واقتباساته عنه.

---

(1) أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق وتعليق محمد العربي الخطابي، القسم الأول والثاني، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية – الرباط، ١٩٩٠م، ص ١٧، ٢٣.

(2) أحمد بن حجاج الإشبيلي، المقنع، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، إشراف وتدقيق د. عبد العزيز الدوري، نشر مجمع اللغة العربية الأردني، ١٩٨٢م، ص ٦٦.

(3) نفس المصدر ص ٥.

وخلال القرن السادس الهجري ظهر في إشبيلية عالم فلاحي وضع مدونا يعتبر بحق موسوعة زراعية تعكس آراء المتقدمين في ميداني الزراعة وتربية المواشي، وتشتمل على حصيلة تجارب الآخرين إضافة إلى تجاربه الخاصة وممارساته العملية، كما تتضمن مشاهداته وملاحظاته، ومصطلحات فلاحية لم تتوصل إلى مثيلتها المجامع العلمية المعنية بالتعريب.(١)

وانتفع أبو زكريا في القسم المتعلق بالبساتين وغراستها بنظريات أستاذه ابن بصال وتجاربه العديدة الناجحة في ذلك.(٢)

ومن خلال دراسة مؤلف ابن العوام يتضح أنه يخاطب العالم الباحث، وفي نفس الوقت يكتب للمزارع الذي ما أن نظر فيه "وحفظ أبوابه وفصوله ومعانيه من يريد أن يتخذ هذا الفن صنعة يصل بها بحول الله إلى معاشه ويستعين بها على قوته وقوت عياله وأطفاله وجد فيه حاجته، وبلغ فيها إرادته، واستعان بذلك على منافع دنياه ومصالح أخراه بتوفيق الله إياه، إذ بالغراسات والزراعات تكثر بمشيئة الله الأقوات".(٣)

ولقد ظهر معظم رواد الفلاحة في الأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، وكانت تجمعهم لقاءات علمية وعملية، الشيء الذي يعني أننا في الأندلس إزاء مدرسة زراعية إلى جانب المدارس اللغوية والطبية والنباتية والفقهية والرياضية والفلكية والفلسفية.

---

(١) ابن العوام، كتاب الفلاحة الأندلسية تحقيق وتقديم أحمد ممو، مجلة الحياة الثقافية، تونس، العدد الحادي عشر، أكتوبر، ١٩٨٠م.

(٢) محمد عبد الله عنان، أندلسيات/ مجلة العربي، الكتاب العشرون، الكويت، ١٩٨٨م ص ١٩١.

(٣) ابن العوام/ كتاب الفلاحة، نشره مع ترجمة إسبانية المستشرق الإسباني بانكيري Josef Antonio Banqueri – مدريد، ١٨٠٢م وأعدي تصويره بالأوفسيت مع دراسة وتعليقات ١٩٨٨م، ص ١.

واستند علماء الفلاحة في الأندلس إلى رؤية وضعية في التعامل مع الظواهر الفلاحية شأنها شأن الظواهر الطبيعية، فتخضع للملاحظة والمشاهدة، مما قادهم إلى عرض وجهات نظر فيها إرهاصات للنظريات الزراعية الحديثة.(١)

ولقد تميز أولئك العلماء بنزعة نقدية انتقائية، فلم تخضع المعلومات والمعارف الزراعية التي دونوها في مؤلفاتهم للتطبيقات الغذائية والطبية من جهة كما لم تسيطر عليها الممارسات السحرية والروايات الأسطورية من جهة ثانية، فجاءت تعكس وحدة في الرؤية، ومنهجية علمية تجريبية تتأسس عليها، الشيء الذي يعني أنه كان للتأليف الفلاحي في الأندلس خصوصيته المتمثلة في

التجديد والأصالة ودقة المفاهيم والمصطلحات الجديدة ومن ثم أتت تنفرد وتتميز بواقعيتها وبعدها التطبيقي، وبذلك ارتقى علم الفلاحة على أيدي الأندلسيين على المستويين النظري والعملي فاستحق هذا العلم أن يحتل مكانه في تصنيف ابن خلدون للعلوم فيعتبر الفلاحة من فروع الطبيعيات، وهي النظر في النبات من حيث تنميته ونشوؤه، بالسقي والعلاج وتعهده بمثل ذلك، وكان للمتقدمين بها عناية كثيرة، وكان النظر فيها عندهم عاما في النبات من جهة غرسه وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته، ومشاكلتها لروحانية الكواكب والهياكل المستعمل ذلك كله في باب السحر، فعظمت عنايتهم به لأجل ذلك.(٢)

والتراث العربي الفلاحي لون من ألوان العلم العربي الإسلامي، كتب باللغة العربية، لغة الثقافة والعلم خلال عصور الحضارة العربية الإسلامية الزاهية، وهو حلقة من حلقات الاستمرار والاتصال العلمي بين الحضارة القديمة والحضارة الحديثة. ومن هنا يؤكد بروفنسال على أن اللغة العربية ما زالت حتى الآن تمارس تأثيرها في إسبانيا وخاصة في مفردات بعض المصطلحات الزراعية، كمصطلحات الري، إضافة إلى أن كثيرا من أسماء الفواكه والأزهار والخضروات في إسبانيا ما زالت تحتفظ بأسمائها العربية، بل وانتقل كثير

---

(١) جعفر الخياط/ بحث نشره في مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٥، جزء ١٥ – بغداد ١٩٦٧م.

(٢) ابن خلدون/ المقدمة الطبعة الخامسة دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٤٩٤.

منها إلى اللغة الفرنسية، كما أن الأراضي الزراعية الإسبانية ما زالت تحرث كما كان الأمر زمن المسلمين.(١)

وإذا كان المؤرخ متز يرى أن الجزء الأكبر من التشريع الأوروبي الخاص بالماء مقتبس من التشريع الشرقي، فإن المؤرخ دوزي يؤكد على أنه لا يكاد يوجد في إسبانيا الحديثة من مشاريع الري إلا ما قام على آثار ما نهض به المسلمون من قبل.(٢)

ويؤكد المستشرق الإسباني بيكروسا على أن العلم الفلاحي العربي قد أثر في الفلاحة في عصر النهضة الأوروبية، وأن القسم الهام من العلم الفلاحي الإسباني الحديث قد انبثق عن العلم الفلاحي العربي.(٣)

وبذلك تتضح أصالة عناصر التجديد والابتكار والإبداع في العلم الفلاحي العربي داخل الثقافة العربية الإسلامية وفي الأندلس بكيفية خاصة، سواء على صعيد الرؤية والمنهج أو على مستوى المدونات الفلاحية التي اشتملت على جهاز متماسك من المفاهيم، واتسمت بطابعها النظري والتطبيقي.

ولقد كان العلم الفلاحي أحد الألوان العلمية التي شهدت تقدما وتطورا على أيدي علماء العرب ومن ثم يمكننا القول بأنه إذا كان لليونان فضل في ميدان الفلسفة فقد كان للعرب الفضل في ميدان العلم والمنهج،(٤) وهذا ما يؤكده سارطون في مؤلفه "مدخل إلى تاريخ العلم" Introduction to the History of Science حيث يرى أن معظم

---

(١) ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت بلا تاريخ ص ٨٢-٨٣.

(٢) آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد أبو ريده، مجلد ٢، طبعة ٤، بيروت ١٩٦٧م، ص ٣٣٧.

(٣) بيكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب في الأندلس، تعريب عبد اللطيف الخطيب، مرجع سابق، ص ٤٧-٤٨.

(٤) د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي. مرجع سابق، ص ٢٦٠.

النتائج العلمية لمدة أربعة قرون إنما صدرت عن العبقرية الإسلامية، وأن معظم الأبحاث العلمية الممتازة خلال تلك القرون إنما تمت في لغة العلم الكبرى – العربية –.[(١)]

فما العوامل التي أسهمت في تفوق العرب علميا ؟

## عوامل التفوق العلمي عند علماء العرب:

١- حرية الرأي: فلم يتعرض عالم لمحنة بسبب آرائه العلمية، فالإجلال الحقيقي للعمل إنما هو الحرية المطلقة في طلب العلم ومعالجة الآراء،والحقيقة ضالة المؤمن يأخذها أنى وجدها في تثبت ويقين. وكانت الحرية الفكرية ميزة الحكم الإسلامي في البلاد المفتوحة.[(٢)] ولم يبلغ اليونان في ذلك ما بلغه العرب. ألم يحكم اليونان على الفيلسوف سقراط بأن يتجرع السم لأنه من وجهة نظرهم يفسد الشباب بأفكاره ؟ ثم ألم يسجن غاليلو من طرف الكنيسة في إيطاليا لقوله بأن الأرض تدور ؟

٢- رعاية الخلفاء والأمراء والولاة للعلم والعلماء وإنفاقهم بسخاء في هذا المجال. وفي الوقت الذي كان فيه العلماء العرب يهتمون بالعلرم فيبحثون ويناقشون ويكتشفون ويؤلفون يساعدهم ويحفزهم على ذلك الخلفاء والأمراء، كان التفكير في العلم في أوروبا يعتبر جريمة يعاقب عليها صاحبها بالسجن والموت. فلما تجرأ غاليلو – القرن السابع عشر – على القول بدوران الأرض اقتيد إلى محكمة التفتيش، وهدد بالقتل إذا لم يتراجع عن قوله، لكنه ما أن غادر المحكمة حتى ضرب الأرض بقدميه قائلا: ومع ذلك فأنت تدورين. وفي المقابل – والأشياء والأمور تتميز بأضدادها كما قال العرب – كان الخلفاء والأمراء يتنافسون في تقدير العلم والعلماء، والإنفاق بسخاء على دور العلم ومكتباته

(١) نفس المرجع، ونفس الصفحة، د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق ص ٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٧، د. علي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ١٩.

والإغداق على العلماء ورعايتهم، كما كانوا يحضرون مجالس العلم والعلماء فتعقد المناظرات والندوات بينهم.(١)

٣- استعلاء العلماء بعلمهم وزهدهم في الترف والسلطان. وهكذا نجد العالم العربي الحسن بن الهيثم – القرن الحادي عشر الميلادي – قد اجتمعت فيه صفات العالم بالمعنى الحديث في علم الطبيعة النظرية والتجريبية التطبيقية، وأبطل علم المناظر الذي وضعه اليونان، وأنشأ علم الضوء بالمعنى الحديث، وبذلك سبق روجر بيكون وفرنسيس بيكون في استخدامه الطريقة العلمية في أبحاثه وكشوفه الضوئية. ويعرض عليه أحد الأمراء أجرة تعليمه له، فيردها إليه قائلا: خذ أموالك بأسرها، فأنت أحوج إليها مني عندما تعود إلى مكانك ومسقط رأسك. واعلم أنه لا أجرة ولا رشوة ولا هدية في نشر العلم وإقامة الخير ويكفيني قوت يوم.(٢)

٤- الاستعداد الذهني والصبر والمثابرة: فهذا جابر بن حيان – القرن الثاني الهجري – يؤكد على أهمية استخدام التجربة العلمية مع دقة الملاحظة، فيقول: وأول واجب أن تعمل وتجري التجارب، لأن من لا يعمل ولا يجري التجارب لا يصل إلى أدنى مراتب الإتقان. فعليك يا بني بالتجربة لتصل إلى المعرفة، فما افتخر العلماء بكثرة العقاقير ولكن بجودة التدبير، فعليك بالرفق والتأني وترك العجلة.(٣)

٥- الروح النقدية لدى علماء العرب والتي كانت سببا رئيسيا في تطور العلم، فعلم آت من الخارج (يونان، فرس، هنود . . .) ومنهج علمي بين أيديهم في الداخل، التحم مع الدوائر العلمية الخارجية وسارا معا، فكانت الحضارة العربية الإسلامية.(٤)

---

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ٥١-٥٩، ٦٧-٦٩، ٨٠، ٢٨٧.

(٢) نفس المرجع، ص ٧٩، ٨١-٨٢، ١٥١-١٥٢، ٢٨٧.

(٣) نفس المرجع، ص ٧٩-٨٠، ٢٨٧.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٤٦٤.

(٤) د. سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥٩.

ولقد تهيأ المناخ لسطوع الحضارة العلمية في العصر العربي الإسلامي فأتيح للأمة العربية أن تقدم لأوروبا زاد نهضتها العلمية.

فما السمات العامة لهذه الحضارة ؟

## خصائص الحضارة العربية الإسلامية

١- **حضارة إيمانية:** فهي تستند إلى ربط هذا الوجود بأسره بخالق واحد والخلق من العدم، ومن ثم فالكون ليس أزليا ولا أبديا خلافا للحضارة اليونانية التي تقوم إما على التعددية في الربوبية والألوهية أو القول بإله لا يأبه ولا يتدخل في هذا الوجود. كما تستند إلى مبدأ لا شيء من اللاشيء أو العدم. ومن هنا كان علماء العرب ينظرون إلى علوم اليونان بحذر شديد نظرا لارتباطها بالفلسفة التي تحمل في طياتها مضامين ميتافيزيقية تختلف في كثير من الأحيان مع ميتافيزيقا الإسلام.[١]

إن التوحيد هو المقوم الأول للتصور الإسلامي الذي ينفرد بهذه الصورة الخالصة من التوحيد من بين سائر التصورات الاعتقادية والفلسفية السائدة في الأرض جميعا.[٢]

إن أساس الحضارة العربية الإسلامية هو العقيدة التي تتعاقب الأجيال على حمل رايتها لأن العقيدة لا تبلى ما دام هناك من يؤمن بها. وما دامت العقيدة حية في عالم الإسلام فاللغة العربية ستظل حية. وهذان العنصران: العقيدة واللغة للحضارة العربية الإسلامية سيظلان باقيين لا ينال منهما تعاقب الأجناس وتغير الظروف على الرغم مما تتعرض له هذه العقيدة واللغة من هجمات خارجية وخاصة في عصر العولمة.[٣]

٢- **حضارة إنسانية:** فالإنسان محور اهتمامها لتحقيق سعادته في الدنيا والآخرة. إنها إنسانية النزعة والهدف، عالمية الأفق والرسالة. فقد أعلن القرآن الكريم وحدة النوع الإنساني بقوله تعالى: "**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل**

---

(١) د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

(٢) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الطبعة الثانية دار إحياء الكتب العربية، مصر ١٩٦٧، ص ٢١٢.

(٣) د. محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، مرجع سابق، ص ١٠١.

**لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم".**[1] ويعلن القرآن الكريم بأن الناس خلقوا من نفس واحدة، فيقول الله تعالى: **"يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء".**[2]

إن هذه النزعة الإنسانية واضحة في كل باب من أبواب التشريع الإسلامي، فلا فرق بين عربي وأعجمي، ولا بين أسود وأبيض، فكلهم سواء، وأكرمهم عند الله أتقاهم.[3]

والإنسان خليفة الله في الأرض ومهمته استعمارها، ولا مكان للتفوق العرقي أو النزعة العنصرية في الحضارة العربية الإسلامية، ومقياس التفاضل بين البشر هو التقوى. ومن هنا فإن هذه الحضارة ترتبط بالجانب القيمي حيث تكرم الإنسان دون اعتبار للونه أو عرقه، خلافا لما نجده في الحضارات الأخرى.

ولما كان الإنسان بجنسه مخلوق مكرم على سائر الخلائق في الأرض، مستخلف من الله فيها مسخر له كل ما فيها فإنه ليست هناك قيمة مادية في هذه الأرض تعلو على قيمة هذا الإنسان أو تهدر من أجلها قيمته. والقيمة الوحيدة التي يتفاضل الناس بها فيما بينهم هي التقوى والعمل الصالح.[4]

إن الحضارة العربية الإسلامية تستند إلى اعتبار الإنسان مخلوق مكرم من ربه دون اعتبار لعرقه أو لونه أو لغته أو موطنه، فيقول تعالى: **"ولقد كرمنا بني آدم".**[5]

روى البخاري عن النبي ﷺ أن جنازة مرت بجانبه وهو جالس، فقام لها واقفا، فقيل له: إنها جنازة يهودي. فقال: أليست نفسا. ولقد أسهم في الحضارة العربية الإسلامية عرب وعجم، وبيض وسود، وأغنياء وفقراء، مسلمون ونصارى ويهود وفرس وغيرهم، ثم كتبت هذه الحضارة بلغة العلم الكبرى – العربية – خلال العصور الوسطى، وانطلقت من الإسلام

(١) سورة الحجرات، الآية (١٣).

(٢) سورة النساء، الآية (١).

(٣) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، دار عمار للنشر والتوزيع – عمان ١٩٨٤م ص ١٥٣.

(٤) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٥) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

الذي أعلن أن دعوته للناس كافة، ورحمة للعالمين،(1) فيقول الله تعالى: **"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"**.(2)

ولئن كانت كل حضارة تفاخر بالعباقرة من أبناء جنس واحد وأمة واحدة فإن الحضارة العربية الإسلامية تفاخر بالعباقرة الذين أقاموا صرحها من جميع الأمم والشعوب، فالإمام أبو حامد الغزالي فارسي والفيلسوف الفارابي تركي وغيرهما كثير من غير العرب ممن أسهموا في تكوين الثقافة الإسلامية والحضارة العربية الإسلامية ومن ثم اتسعت الرقعة التي كانت مجالا لها فامتدت من الصين شرقا إلى شواطئ الأطلسي غربا.(3)

٣- **النزعة السلمية والتسامح:** فالحضارة العربية الإسلامية تقوم على التسامح والرحمة والمحبة والسلام، ويشارك فيها جميع أفراد المجتمع عربا وغيرهم، ومسلمين وغيرهم. يقول المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون: "ما عرف التاريخ فاتحا أرحم من العرب".(4)

ويقول الله تعالى: **"يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة"**.(5) فالخطاب هنا موجه للمؤمنين أثناء الجهاد في سبيل الله، حيث ينهاهم الله عن قتال قوم إلا بعد التحقق بأنهم مشركون، فإذا ألقوا إليهم السلام فعليهم ألا يقاتلوهم طمعا في غنائم عندهم، فعنده تعالى مغانم كثيرة.

لم تكن الحضارة العربية الإسلامية منغلقة على نفسها، بل كانت مفتوحة لمساهمة كل الجماعات البشرية على اختلاف أجناسها وعقائدها ولغاتها ومواطنها. لقد وسعت غير المسلمين وفسحت لهم مكانا في مجتمعاتها، وأعطتهم ذمة الله وذمة رسوله، وذمة جماعة المسلمين على أن يكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم، وبقي هؤلاء على عقائدهم

---

(١) د. يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٧-٢٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ١٠٧.

(٣) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٣.

(٤) د. عمر فروخ، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، مرجع سابق، ص ٢٤.

(٥) سورة النساء، الآية ٩٤.

وعباداتهم. وبقيت لهم مؤسساتهم ومعابدهم، ولم يجبروا على ترك ما يبيحه لهم دينهم كالخمر والخنزير، وشاركوا في بناء الحضارة العربية الإسلامية، وكان لهم في أحيان كثيرة مناصب وزارية وإدارية ومالية خلافا لما تعانيه الأقليات والجاليات المسلمة في كثير من المجتمعات الغربية الآن.(١)

تتسم الحضارة العربية الإسلامية بتسامحها الديني مع غير المسلمين الذين عاشوا في ظلها وتعاملوا معها في السلم والحرب، فكثيرا ما عفا المسلمون عن أعدائهم مسطرين بذلك أعلى درجات التسامح الإنساني من موقع القدرة والقوة. لقد عفا محمد ﷺ عن أهل مكة يوم الفتح وهم الذين أذاقوه وأذاقوا الصحابة الأذى فقال لهم: "اذهبوا فأنتم الطلقاء".

ويرد أبو عبيدة الجزية التي أخذها من أهل حمص عندما اضطر إلى تركها والتوجه لملاقاة الروم في اليرموك لأنه لم يعد قادرا على حمايتهم. كما ضرب صلاح الدين الأيوبي أروع الأمثال في التسامح عندما عفا عن الصليبيين في القدس عند فتحها.(٢)

يقول الباحث الفرنسي كوتييه: "لقد ثبت أن الفاتحين من العرب قد بلغوا درجة عظيمة من التسامح لم تكن متوقعة من أناس كانوا يحملون عقيدة جديدة".

كما يؤكد الباحثون أنه لا يوجد في التاريخ الإسلامي من أجبر أو أكره على اعتناق الإسلام من اليهود وأهل الذمة.

ومن أمثلة التسامح في الحضارة العربية الإسلامية العهد الذي قطعه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لأهل القدس حيث أعطاهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، فلا تسكن ولا تهدم، ولا تؤخذ أموالهم ولا يجبرون على ترك دينهم.(٣)

٤- **الدعوة إلى الحرية والمساواة والعدل والإخاء والمحبة وتحرير الرقيق:** فالإسلام يرد أمر التشريع والحاكمية لله وحده، ومن ثم فهو الذي يخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة

---

(١) د. يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٢) د. محمد عوض الهزايمة، الثقافة الإسلامية وتحدياتها المعاصرة، دار سراج للدعاية والإعلان – عمان ١٩٩٩ ص ٣١٣-٣١٤.

(٣) د. نعيم الظاهر، الحضارة العربية الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٦-١٧.

الله وحده. إنه التحرير الإنساني في حقيقته الكبيرة. لقد قال ربعي بن عامر رسول جيش المسلمين إلى رستم قائد جيش الفرس حين سأله: ما الذي جاء بكم ؟ الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

إن الحضارة العربية الإسلامية تقوم على إطلاق يد الإنسان وعقله وضميره وروحه من كل عبودية، إطلاقه بكل طاقاته لينهض بالخلافة عن الله في الأرض عزيزا كريما، يملك أن يقدم ويتقدم، ويسهم في مسيرة الحضارة الإنسانية وهو في أوج حريته وفي أوج كرامته، فلا يكون عبدا للآلة ولا عبدا للبشر.[(١)]

إن كرامة الإنسان وحقوقه وحريته وتعامله مع الآخرين إنما تتقرر على أساس العقيدة وترتبط بها. وارتباط الحرية والمساواة في تعاليم الإسلام بالعقيدة هو الذي دفع الخليفة أبا بكر للقول حين استخلف: "إني وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأطيعوني، وإن رأيتموني على باطل فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم".[(٢)]

وارتباط الحرية والمساواة في تعاليم الإسلام بعقيدة الإيمان هو الذي ألهم الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – أن يقول لوالي مصر عمرو بن العاص في صدد شكوى وصلته من قبطي في حق ابن الوالي: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".[(٣)]

---

(١) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، مرجع سابق، ص ٢٣٢-٢٣٤.

(٢) د. محمد عبد الفتاح عليان، تاريخ الخلفاء الراشدين، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي – مصر ١٩٩٩، ص ١٧.

(٣) د. محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، مرجع سابق، ص ١٠٨-١٠٩.

وكان زيد بن حارثة يقطن مع الرسول ﷺ في بيته، وكانت زوجه خديجة قد اختارته من بين عدد من العبيد الغلمان الذي استقدمهم أحد التجار من الشام، فاستوهبه الرسول منها، فوهبته له فأعتقه وتبناه قبل البعثة.[١]

وإذا كانت ظاهرة الرق قد شاعت في الحضارات السابقة وعند العرب في الجاهلية، وكان الرقيق يشكلون طبقة كبيرة مسحوقة في كل من المجتمعات السابقة، فإن الإسلام قد ربط حرية الإنسان وكرامته بالعقيدة مقررا أن المؤمنين إخوة متكافلين متحابين.

إن أخوة الإيمان أوثق روابط النفوس وأمتن عرى القلوب، فلا عجب أن تثمر تلك الأخوة الفريدة نمطا من الحب عجيبا في سموه ونقائه وعمقه
وديمومته، إنه الحب في الله حيث يجد المسلم الصادق فيه حلاوة الإيمان. ولقد جاءت الأحاديث الشريفة ترفع من مقام المتحابين في الله، وتصور منزلتهم العالية التي أعدها الله لهم في جنته والشرف الرفيع الذي يسبغه عليهم يوم يقوم الناس لرب العالمين، فمن السبعة الذين يظلهم الله في ظله "رجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه، وتفرقا عليه".

وبهذه المحبة الصادقة استطاع الرسول عليه السلام أن ينشئ مجتمع المؤمنين الأمثل في تاريخ الإنسانية والذي صور الرسول تماسكه العجيب أروع تصوير بقوله: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا". ولقد ضرب الأنصار المثل الأعلى في الحب والإيثار لإخوانهم المهاجرين حين قدموا إليهم مهاجرين بدينهم لا يملكون شيئا.[٢]

كانت الأخوة الإسلامية تجربة رائدة في تاريخ العدل الاجتماعي، ونجحت تلك التجربة بعد أن استكملت الشروط وتهيأت له الأسباب في القيادة والقاعدة على السواء، فكان الرسول عليه السلام الأخ الأكبر لهذه الجماعة المؤمنة. إنها الأخوة التي ذابت فيها

---

(١) د. عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، الطبعة الرابعة عشرة، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٩٦، ص ٥٢-٥٣.

(٢) د. محمد علي الهاشمي، القيم الكبرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية، مرجع سابق ص ٦١-٦٤.

عصبيات الجاهلية، فلا حمية إلا للعقيدة الإسلامية فتسقط فوارق النسب واللون والوطن، والتقوى هي مقياس التفاضل بين الناس.(١)

إنها الأخوة التي جعلت سعد بن الربيع يقول لعبد الرحمن بن عوف: إني أكثر الأنصار مالا فأقسم مالي نصفين، ولي امرأتان، فانظر أحبهما إليك فسمها لي أطلقها، فإذا انقضت عدتها تتزوجها".(٢)

ولقد ضرب الرسول ﷺ المثل الأعلى في العدل عندما جاءه أسامة بن زيد يستشفع في المرأة المخزومية التي سرقت فعزم الرسول على قطع يدها، فقال له: "أتشفع في حد من حدود الله يا أسامة ؟ والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها". إنه العدل الذي يطبق على الكبير والصغير، والمسلم وغير المسلم، الشريف والوضيع.

ويفقد علي بن أبي طالب درعه في وقعة صفين، فيجدها عند يهودي، ويرفع دعواه ضد اليهودي إلى القاضي شريح بن هانئ. ويقف أمير المؤمنين – رضي الله عنه – بجانب خصمه اليهودي – الذي سرق درعه – أمام القاضي الذي طلب من الخليفة البينة على سرقة اليهودي لدرعه. ولما لم يجد أمير المؤمنين البينة فقد حكم القاضي لليهودي بالدرع.

إن التاريخ الإسلامي حافل بأمثال هذه الأخبار الدالة على سيادة الحق والعدالة في الحضارة العربية الإسلامية.(٣)

ولقد أوجب الإسلام على الحكام إقامة العدل بين الناس دون النظر إلى لغاتهم أو أوطانهم أو أحوالهم الاجتماعية. وعندما يشعر الناس بإقامة العدالة في مجتمعهم وسيادة العدل في حياتهم على المسلمين وغير المسلمين تستقر نفوسهم وتطمئن قلوبهم، وتهدأ

---

(١) د. عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، مرجع سابق، ص ١٣١-١٣٢.

(٢) د. مصطفى السباعي، السيرة النبوية، الطبعة التاسعة، المكتب الإسلامي – دمشق، ١٩٨٦، ص ٦٤-٦٥.

(٣) د. محمد علي الهاشمي، القيم الكبرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية، الإسلام والحضارة، مرجع سابق ص ٥٦-٥٧.

د. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الفرقان – عمان ١٩٨٦، ص ٥٣.

أحوالهم، ويزدهر مجتمعهم. ولقد أعد الله للذين يحكمون بالعدل بين الناس منزلة رفيعة يوم القيامة حيث يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله.(١)

والمساواة مبدأ أصيل في الحضارة العربية الإسلامية، مبدأ قرره خالق ومبدع هذا الكون. إنها المساواة المنبثقة عن وحدة المنشأ، من أب واحد وأم واحدة، فلا تقيم وزنا للعرق أو اللون، ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة، لكنه اقتضت مشيئته أن يخلق الناس شعوبا وقبائل للتقارب والتعارف والتعاون، وتبادل الخبرات والمعارف لتحقيق مهمة استخلاف الإنسان في هذه الأرض واستعمارها. الكل من منظور إسلامي سواسية. يقول الرسول ﷺ "لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى".

لقد قرر الإسلام قيمة المساواة بين الناس في المجتمع الإسلامي. وتظافرت الجهود في هذا المجتمع ومن جميع الأجناس والألوان واللغات في إنشاء الحضارة العربية الإسلامية.

إن النتيجة الحتمية لسيادة العدل والمساواة هي تكافؤ الفرص في المجتمع الإسلامي فيتاح لكل فرد أن يبذل ما وسعه من جهد للوصول إلى تحقيق آماله في الحياة، ومن ثم يسهم مبدأ تكافؤ الفرص في رقي المجتمع وتطور الحضارة.(٢)

٥- **النزعة الشورية:** تعتبر الشورى من القيم الكبرى في المجتمع الإسلامي، وهي أمر رباني تستمد قيمتها من هدي الإسلام الذي جعلها تقتصر على ذوي العقول الراجحة والكفاءات العلمية المتخصصة كما يفهم من قوله ﷺ "ليليني منكم أولو الأحلام والنهي". فإشارته بتقديم أولى الأحلام والنهي ليكونوا خلفه في الصلاة إنما تدل على أنهم من أهل الشورى والحل والعقد في المجتمع الإسلامي. ولم يكن الحاكم أو الخليفة يجد غضاضة في الاستماع إلى المعارضة تنطلق من أي فرد من أفراد المجتمع الإسلامي فيتقبلها بطيب خاطر ويرد عليها بسماحة نفس. وفي هذا المعنى يقول الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – "لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها".

---

(١) المرجع السابق، ص ٥١-٥٥.

(٢) د. محمد علي الهاشمي، القيم الكبرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص ٥٨-٦١.

وحين اعترضت عليه امرأة بشأن المهور احترم معارضتها معقبا على ذلك بقوله: "أخطأ عمر وأصابت امرأة".[1]

إن الشورى هي تقليب الآراء المختلفة في مسألة معينة من طرف أصحاب العقول والأفهام للوصول إلى الرأي الصائب والعمل به. وتعتبر الشورى من القواعد الأساسية التي يستند إليها النظام السياسي في الإسلام.

ولقد اهتم الإسلام بمبدأ الشورى حيث قرن القرآن الكريم الشورى بإقامة الصلاة، الشيء الذي يعني أن حكمها كحكم الصلاة، فيقول الله تعالى: **"والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون"**.[2]

ولقد وجد هذا المبدأ تطبيقاته العملية منذ عهد الرسول عليه السلام، ومارسه الخلفاء والولاة. فقد أشار الحباب بن المنذر في غزوة بدر على الرسول بتغيير موقع الجند، فأخذ برأيه. كما مارس الصحابة الشورى في حياتهم السياسية. ففي سقيفة بني ساعدة تشاور المسلمون فيمن يخلف رسول الله ﷺ ، ومن ثم استقر الرأي على خلافة أبي بكر رضي الله عنه.[3]

وفي أثناء الفتح الإسلامي لبلاد فارس التقى القائد العربي بقائد جيش الفرس قبل المعركة للتفاوض. وبعد أن عرض الفارسي مقالته قال العربي: أمهلني حتى استشير القوم، فدهش الفارسي وقال: ألست أمير الجند ؟ قال: بلى. قال الفارسي: إننا لا نؤمر علينا من يشاور. فرد عليه العربي قائلا: ولهذا نحن نهزمكم دائما، أما نحن فلا نؤمر علينا من لا يشاور.[4]

(١) نفس المرجع، ص ٥٧-٥٨.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٣) د. محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، مرجع سابق، ص ٧٩-٨٢.

(٤) المرجع السابق، ص ٨٤.

والشورى تكون في غير الأمور المنصوص عليها وغير الموحى بها من عند الله.[1] والإسلام لم يلزم الأمة بأسلوب معين للشورى أو بعدد معين لمجلس الشورى مما يعكس طابع المرونة في هذا الدين.

٦- **النزعة العقلية:** الحضارة الإسلامية تكرم العقل مناط التكليف والمسؤولية، فالإسلام يحث على إعمال العقل واكتساب المعارف المتعلقة بمختلف جوانب الوجود. يقول الله تعالى: "**قل هل يستوي الذي يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب**".[2]

يولد الإنسان ولا يعلم شيئا ولكن الله وهبه أسباب المعرفة. والآية التالية تشير إلى أدوات المعرفة من سمع وبصر وفؤاد، فيقول الله تعالى: "**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون**".[3]

إن الإنسان يكتسب المعارف من ثلاث طرق: من طريق التعليم بالوحي – على لسان الرسل – ومن طريق الحواس، ومن طريق العقل بالتفكير والاستقراء.[4]

والإسلام ينهى المؤمنين عن الإكثار من الظن لأن بعض الظن إثم من جهة ولأنه لا يغني عن الحق شيئا من جهة ثانية، وفي ذلك دعوة إلى تبني المعارف بعد التثبت من صحتها ويقينيتها. فيقول الله تعالى: "**يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن إن بعض الظن إثم**"[5]

ويحث الإسلام على التفكير وطلب المعرفة واستيعاب ثمراتها مخاطبا أولي الألباب الذين يعقلون ويتفكرون، ومطالبا الاحتكام إلى الحجة والبرهان واستخدام الحوار المنهجي المثمر، والتزام أصوله الفكرية والأخلاقية. ويطلق القرآن على مثل هذا الحوار "الجدال بالتي

---

(١) نفس المرجع، ص ١٠٦.

(٢) سورة الزمر، الآية ٩.

(٣) سورة النحل، الآية ٧٨.

(٤) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٥) سورة الحجرات، الآية ١٢.

أحسن" فيقول الله تعالى: "**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن**"[1]

كما يثير القرآن طاقة العقل الإنساني ويوجهه إلى مشاهدة وملاحظة وإدراك مختلف ظواهر هذا الكون، فيقول تعالى: "**أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي**".[2] ويقول تعالى أيضا: "سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق".[3]

ويلفت القرآن الأنظار إلى ما في هذا الكون من نظام وتوازن وذلك في قوله تعالى: "**وكل شيء عنده بمقدار**"[4]

٧- **النزعة الأخلاقية:** إن من أبرز خصائص الحضارة العربية الإسلامية أنها أخلاقية في مبادئها وأهدافها وتوجهاتها، ومن ثم فالأخلاق الحسنة تحتل منزلة عالية في هذه الحضارة، فالله تعالى يصف محمدا ﷺ بقوله: "**وإنك لعلى خلق عظيم**".[5]

وتتجلى المبادئ الأخلاقية في جميع مناحي الحضارة العربية الإسلامية، في العمل والعلم والتشريع والحرب والسلم والاقتصاد وغير ذلك.[6]

والإسلام يربط الأخلاق بالعقيدة ويجعلها غاية الرسالة، فيقول الرسول ﷺ : "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق". ويندد الإسلام بالعلم الذي لا يثمر خلقا ولا سلوكا، ووضع آدابا للمعلم والمتعلم والقارئ والسامع، بل جعل لكل شيء في الحياة آدابا، من آداب المائدة إلى بناء الدولة، واعتبر الأخلاق ثمرة الاعتقاد الصحيح والعبادة الخالصة، وفساد الخلق دليل على فساد الإيمان وفساد العبادة. وفي الحضارة العربية الإسلامية لا تتجزأ الأخلاق إلى أخلاق تتعلق بمعاملة المسلمين وأخرى لغيرهم. فالخير خير للجميع، والشر شر للجميع،

---

(١) سورة النمل، الآية ١٢٥.

(٢) سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

(٣) سورة فصلت، الآية ٥٣.

(٤) سورة الرعد، الآية ٨.

(٥) سورة القلم، الآية ٤.

(٦) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٣-١٥٤.

والحلال حلال للكل والحرام حرام على الكل. كما أن الغاية لا تبرر الوسيلة في هذه الحضارة، بل لا تؤمن إلا بالوسيلة النظيفة المؤدية إلى الغاية الشريفة، ومن ثم فلا انفصال في هذه الحضارة بين العلم والأخلاق أو بين الأخلاق والاقتصاد أو بينها وبين السياسة أو بينها وبين الحرب". [١]

٨- **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**: ويعني هذا المبدأ من منظور إسلامي إحقاق الحق ومقاومة البغي، ويفرضه الإسلام على الفرد والجماعة والدولة. وهو واجب ديني شرعي يستند إلى العقيدة، ويتغلغل إلى أعماق ضمير المؤمن، ويقترن بالإيمان في عدد من الآيات القرآنية. [٢]

يقول الله تعالى: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله". [٣] ويقول أيضا: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" [٤]. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة شرعية على كل مسلم ومسلمة. يقول الرسول ﷺ :

"من رأى منك منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان". ويقول أيضا: "والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم".

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية جماعية، فكل إنسان مكلف بحماية المجتمع من الفساد والانحلال، وأي تقصير في هذا المبدأ ستنعكس آثاره على المجتمع بكليته.

والسكوت عن المنكر جريمة تستوجب العقاب. فقد جاءت الشرطة للخليفة عمر بن عبد العزيز بجماعة شربوا الخمر، وكان بينهم رجل صائم لم يشرب، فأمر بجلدهم جميعا. فقالت الشرطة: يا أمير المؤمنين إن فلانا لم يكن معهم (أي لم يشرب معهم) إنما كان صائما.

---

(١) د. يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٦-٢٧.

(٢) نفس المرجع، ص ١٥٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١١٠.

(٤) نفس السورة، الآية ١٠٤.

فقال الخليفة: ابدأوا به فاجلدوه".[1] ألم تسمعوا قول الله تعالى: **"وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم".**[2]

٩- **التأمين والضمان الاجتماعي:** بدأت الخدمات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي منذ بداية الدعوة الإسلامية، فقد كان النبي ﷺ يبر جيرانه بغض النظر عن ديانتهم وهو القائل "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه" ويقول أيضا: "والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، من لا يأمن جاره بوائقه".

واقتدى عمر بن الخطاب بسنة الرسول عليه السلام عندما أمر بدفع راتب تقاعدي من بيت مال المسلمين لمن أدرك الستين من مسني أهل الذمة عندما رأى ذميا عجوزا يسأل الناس الصدقة. وانطلاقا من ذلك كانت الدولة الإسلامية تتكفل بكل رعاياها المسنين مهما كانت دياناتهم عندما يصلون إلى سن الشيخوخة.

وفي عهد العباسيين أصبحت عادة الوقف الخيري منتشرة في كل أنحاء الدولة الإسلامية حيث انتشرت الفنادق "الخانات" التي تقدم خدمات المأوى والطعام مجانا للمحتاجين والمتقطعين في الغربة، وينفق عليها الميسورون من المسلمين حكاما ورعية، كما كان الماء على الطرقات يؤمن مجانا للمسافرين بين شتى الأمصار الإسلامية.

وكانت المستشفيات أو البيمارستانات تقدم الخدمات العلاجية المجانية إضافة إلى دفع مبلغ من المال للمريض في فترة النقاهة يصرف له ساعة خروجه ليستعين بها على نفقته ريثما يصبح قادرا على العمل. وهذا ما شاهده أحد رحالة الغرب بنفسه عندما ادعى أنه مريض فدخل أحد مشافي دمشق، وفي كل يوم كان يقوم كبير الأطباء بزيارته وفحصه ويكتب له الغذاء المناسب والدواء الملائم. وفي نهاية اليوم الثالث وجد مع آخر وجبة ورقة كتب عليها، لقد انتهت أيام الضيافة الثلاثة فالأفضل أن يترك المكان لغيره.

---

(١) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٤-١٠٦.

(٢) سورة النساء، الآية ١٤٠.

وكان يتم تأمين الحليب والسكر للأمهات الفقيرات اللاتي يرضعن، فكانت هناك أماكن خاصة تنفق عليها من أموال الأوقاف.[1]

لقد تم تأمين رعايا الدولة الإسلامية ومن يعيش في ظلها من بيت مال المسلمين منذ أيام الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وخاصة تأمين العجزة والأطفال منذ ولادتهم، بل إننا نجد التأمين بعد الوفاة وذلك في قوله ﷺ "أنا أولى بكل مسلم من نفسه، من ترك مالا فلورثته، ومن ترك دينا أو ضياعا فإلي وعلي". كما أنه من احترق بيته أو ذهب السيل بماله أو تجارته أو نحو ذلك فيعطى مثل هذا من حصيلة الزكاة ما يعيده إلى حالته المالية السابقة.[2] كما يوجب الإسلام على رب العمل أن يكفل العمال في حالات العجز عن العمل أو الإصابة بعجز طارئ بسبب حوادث العمل سواء أكان هذا العجز جسميا أم عقليا.[3]

١٠- **الحضارة العربية الإسلامية حضارة عملية:** فالعمل واجب شرعي، وعمارة الأرض مسؤولية الإنسان الذي استخلفه الله في الأرض. والعمل الجاد المخلص هو عبادة لله ما دام صاحبه يبغي الآخرة بعمله في الدنيا. وإتقان العمل واجب يمليه الإيمان. يقول الرسول ﷺ "إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه". ويقول أيضا: "ما أكل أحد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده".

ويؤكد الرسول عليه السلام على أن الإيمان بضعة وسبعون شعبة أعلاه لا إله إلا الله وأدناها ما تيسر من عمل صالح في دنيا الناس ولو كان إماطة الأذى عن الطريق.

والإسلام يحث على استصلاح الأرض الموات وإحيائها بالزراعة، وجعل محييها مالكا لها، ومنع العدوان على هذا الحق الشرعي بشرط إحياء الأرض بالفعل خلال المدة المناسبة وإلا عادت إلى الملك العام. يقول الرسول عليه السلام: "من أحيا أرضا ميتة فهي له وليس لعرق ظالم حق".

---

(١) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٦-١٥٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٠.

(٣) نفس المرجع، ص ١٤٧.

ويروى عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قوله: "من عطل أرضا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له". ولقد عمل المسلمون على استصلاح الأراضي وتنظيم الري وتحسين أساليب الزراعة وتنويع مزروعاتهم. وقد حث الإسلام على الزراعة فيقول الرسول ﷺ "من زرع زرعا أو غرس غرسا فأكل منه إنسان أو سبع أو طائر كان له صدقة" ويقول أيضا: "إذا قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فليزرعها".(١)

وكان عمر بن الخطاب يقول: أرى الرجل فيعجبني، فإن قيل أنه بلا عمل سقط من عيني". وقال لجماعة من المتعطلين عن العمل "إن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة".

إن من واجبات الدولة الإسلامية تهيئة التدريب الكافي لكل ذي مهنة لتحسين مستوى كفاءته الفنية، وتحريم الصدقات والمعونات الاجتماعية على كل متعطل عن العمل الملائم له باختياره، وبذلك تمكن المسلمون من الانتصار على الفقر بتوجيه الفقير إلى العمل متى كان متيسرا وكان الفقير قادرا على العمل. إذ أن من واجبات الدولة معاونة الفقير بالتدريب والمال حتى يتمكن من العمل. وقد أمر الرسول عليه السلام صحابيا آن يحتطب فيبيع حتى لا يسأل الناس، ولما عاد وعلى يديه آثار العمل قال له: "هاتان اليدان يحبهما الله ورسوله".(٢)

وإذن فالعمل واجب شرعي وهو من المقومات الأساسية لكل حضارة. يقول الله تعالى: **"وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون"**(٣).

١١-**الجهاد:** وهو إحدى الوسائل الهامة التي بواسطتها تحقق الدعوة الإسلامية أهدافها. ويندرج تحتها جميع أنواع السعي المشروعة وبذل الجهود لإحداث التغيير الذي تتطلبه

(١) د. محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، مرجع سابق، ص ١١٤-١١٧.

(٢) د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق ص ١٤٩-١٥١.

(٣) سورة التوبة، الآية ١٠٥.

هذه الدعوة العالمية. أما ميادينه فهي جهاد النفس ضد شهواتها وأهوائها، وهو الجهاد الأكبر، وقتال الأعداء

الذين لا يقفون من المسلمين موقفا مسالما ويسعون إلى إبعاد المسلمين عن دينهم، ويصدون عن سبيل الله، والقرآن الكريم يشير إلى ذلك في قوله تعالى: "**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا . .**"(١).

إن الجهاد فريضة على المؤمنين وضرورة للحفاظ على العقيدة الإسلامية في قلوب أتباعها، وتبليغ دعوة الإسلام إلى الناس كافة.(٢)

١٢-**التوازن بين المادة والروح**: إن الحضارة العربية الإسلامية لا مادية بحتة ولا روحانية بحتة بل تقيم توازنا بين المادة والروح. فالحياة المادية والحياة الروحية مقترنتان في وعي المسلم وأعماله وتكونان كلا واحدا منسقا.

كان الفيلسوف اليوناني أفلاطون قد احتقر عالم الحس أو العالم المادي، ومثله أفلوطين الذي اعتبر الهيولى عالم المادة والفساد.

وفي القرن التاسع عشر ذهب المذهب الوضعي إلى اعتبار الطبيعة إلها، كما اعتبر ماركس الاقتصاد إلها يخلق العقل والأديان والآداب والأخلاق، وأن الفكر انعكاس للمادة.

وجاء الإسلام ليقيم انسجاما وتوازنا وتناسقا بين الجانب المادي والجانب الروحي. إنه دين الوسط في كل شيء فلا يطغى العقل على الوحي، ولا يمنع الإيمان العقل من الاعتماد على التجربة والبحث العلمي. فهو دين يجعل العبادة عملا والعمل عبادة.(٣)

وصحيح أن علماء العرب نقلوا عن اليونان وغيرهم وفي شتى ميادين المعرفة العلمية والفلسفية بعد ترجمتها إلى اللسان العربي، ولكنهم تميزوا بنزعة نقدية انتقائية، فصححوا ما وجدوه من أخطاء لدى سابقيهم، وأضافوا في الجانب العلمي والجانب الفلسفي

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٧.

(٢) د. محمد عوض الهزايمة، ص ١٤٩-١٧١.

د. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٣) د. سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، مرجع سابق، ص ١٦٩.

من عبقريتهم إضافات هامة أسهمت وبكيفية فاعلة في نهضة أوروبا سواء من خلال انتقال المؤلفات العلمية والفلسفية إلى أوروبا، وترجمتها إلى مختلف اللغات الأجنبية أو من خلال تلقي العلوم في مدارس ومعاهد العالم العربي الإسلامي وخاصة في الأندلس. فما هي قنوات الاتصال بين الحضارة العربية الإسلامية والحضارة الغربية ؟

## طرق انتقال الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا

إن التفكك الداخلي للمجتمع العربي الإسلامي المرتبط بالخلافات السياسية والأيديولوجية، وغارات المغول والتتار، والحروب الصليبية التي تعرض إليها العالم الإسلامي، كل ذلك أدى إلى تراجع العالم العربي الإسلامي حضاريا.[1]

ولقد ذكرنا في مناسبة سابقة أن العقل قد يتعرض لعوامل خارجية وداخلية تطفئ جذوته وتشل فاعليته فتخبو الفاعلية الحضارية، لكنه قد يجد له متنفسا وطريقا إلى النشاط والفاعلية في مجتمعات أخرى، فيبدع ويبتكر، مستلهما الإنجازات الحضارية السابقة. ومن ثم تستمر المسيرة التطورية الحضارية في إطار من الحوار بين الحضارات لا الصراع بينها.

وهكذا انتقلت الحضارة العربية الإسلامية إلى أوروبا عبر القنوات التالية:

**١- الأندلس:**

فلقد غمرت الحضارة العربية الإسلامية الأندلس، واستمرت فيها زهاء ثمانية قرون حيث حصل تمازج اجتماعي بين المسلمين وسكان البلاد الأصليين، وأصبحت اللغة العربية لغة البلاد الرسمية ولغتها العلمية، بل إن طالب العلم من الأسبان لا يتحقق له مراده من العلم والثقافة إلا إذا أتقن اللغة العربية وتلقى فيها مختلف العلوم.

وأقبل رواد العلم من الأوروبيين على جامعات الأندلس ينهلون من علومها وفلسفتها وأدبها، ونذكر على سبيل المثال Gerbert جيربر الذي طاف الأندلس وتعلم فيها، ثم رقي فيما بعد إلى مرتبة البابوية في روما باسم سلفستر الثاني. وقد تأثر بالعلوم العربية،

---

(١) د. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ١٣٢.

ونقل الأرقام العربية إلى أوروبا (١ ,٢ ,٣ ) فحلت محل الأرقام الرومانية المعقدة الصعبة التداول مما سهل علم الحساب، كما سعى إلى إدخال علم الفلك والرياضيات وغيرهما.

وقام الأوروبيون بترجمة التآليف العربية الإسلامية في الطب والكيمياء والفلك والرياضيات والفلاحة والفلسفة وغيرها إلى اللغة اللاتينية. واستمرت حركة الترجمة نشيطة خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر إلى اللاتينية والإسبانية والعبرية. ومن أقدم هؤلاء المترجمين حنا الإشبيلي (كان يهوديا وتنصر) وجيرارد الكريموني الذي ترجم كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف لأبي القاسم الزهراوي، فكان الكتاب المعول عليه في جامعات أوروبا في الجراحة مدة طويلة، حيث بقي يدرس في جامعة أكسفورد حتى عام ١٧٧٨، كما ترجمت كتب الرازي وابن سينا في الطب.(١)

٢- **الحروب الصليبية:** في بلاد الشام ومصر والأندلس والمغرب. إذ وجد الصليبيون في هذه الأمصار حضارة مزدهرة فاستفادوا منها في جانبها العلمي والعملي، وفي الزراعة والنبات والطب والصيدلة والمستشفيات والألبسة وما إلى ذلك.(٢)

٣- **سالرنو: الواقعة على خليج سالرنو جنوبي إيطاليا:** ويروى انه كان فيها مدرسة للطب وعرفت بمدينة أبقراط. وكان يدرس فيها أربعة أساتذة، الأول يدرس بالعربية والثاني باليونانية والثالث باللاتينية والرابع بالعبرية. وفي القرن العاشر الميلادي أصبح من جملة مدرسيها قسطنطين الأفريقي الذي ولد في قرطاجة، وساح في المشرق، وكان يعرف اللاتينية واليونانية والعربية. وقد مارس وترجم عن العربية كثيرا من المؤلفات سيما الكتب الطبية، وتعرف الأوروبيون على الطب العربي من خلالها.(٣)

٤- **جزيرة صقلية:** والتي استمر حكم العرب فيها أكثر من (٢٠٠) سنة، فنشروا فيها العلم والحضارة، ثم خلفهم النورمانديون فكانوا متسامحين مع الرعايا المسلمين فيها. وكان يغلب

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٢٢.

(٢) د.عبد الحليم منتصر،تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، مرجع سابق، ص ١٣١.
: د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٣) المرجع السابق، ص ١٢٣-١٢٤.

عليها الطابع الحضاري العربي. وقرب الحكام النورمانديون علماء العرب إليهم، حيث عاش الشريف الإدريسي في صقلية فترة من الزمن وألف خلالها للحاكم روجر الثاني كتابه المشهور "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" كما وضع خريطة للعالم.[1]

ولقد أصبحت الجامعات في مختلف مدن أوروبا تدرس العلوم العربية بعد ترجمتها إلى مختلف اللغات. واندفع الأوروبيون في نهضتهم وتقدمهم وصحوتهم من سباتهم وتخلفهم الذي سيطر عليهم طيلة القرون الوسطى.

وإذا كان الغرب قد نقلوا عن العرب من علومهم وفلسفتهم وآدابهم، ونقل العرب عن اليونان، فما الفرق بين نقل هؤلاء وأولئك ؟

**الفرق بين نقل العرب عن اليونان ونقل الغرب عن العرب**

١- الحضارة العربية الإسلامية كانت أصيلة، نشأت وانطلقت من الجزيرة العربية – والقرآن الكريم أهم مصادرها – لتغمر بلادا واسعة وممالك مترامية الأطراف، فتلتقي بثقافة اليونان (فلسفة وعلوما) والتي كانت مبعثرة وعلى وشك الضياع ومنزوية في بعض المراكز. فترجمها العرب في عواصمهم، ونفضوا عنها غبار الإهمال، وحفظوها من الضياع، واستوعبوها وأضافوا إليها من إبداعهم، بل وقابلوها بروح نقدية، ومن ثم كان نقلهم نقل الأعلى عن الأدنى والأقوى عن الأضعف، خلافا للأوروبيين الذين لم تكن لديهم حضارة.

٢- العرب كانوا موضوعيين، أمناء في نقلهم، فنسبوا ما نقلوه إلى أهله، خلافا للأوروبيين الذين نسبوا كثيرا مما نقلوه عن العرب إلى أنفسهم.

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٢٥.

: محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٤٥٦-٤٥٧.

٣- الأوروبيون حاولوا طمس الآثار العربية بربط حضارتهم باليونان والرومان وقالوا أن الحضارة الإسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان أو لم تكن غير جسر عبرت عليه هذه الحضارة إلى أوروبا.[١]

كثيرا ما يقال أن العرب كانوا مجرد قنطرة انتقلت عبرها العلوم اليونانية إلى أوروبا، بل أن كثيرا من مؤرخي العلم يخطئون فيغفلون هذه القنطرة، فيصفون سلسلة تمتد من المصريين القدماء والبابليين إلى اليونانيين وإلى الأوروبيين في العصور الوسطى والحديثة. هذا في حين أن الواقع عكس ذلك تماما، فما نقلته أوروبا عن العرب لم يكن العلم اليوناني، بل العلم العربي
التجريبي الذي لم يكن مقيدا بقوالب المنظومة الآرسطية، التي تعتمد الاستنباط كمنهج في البحث والدراسة أي الانطلاق من مقدمات عامة يراد تعميم حكمها على الأجزاء.[٢]

لقد انتقلت العلوم العربية التي تعتمد على الاستقراء والتجربة (غير مقيدة بالمنظومة الآرسطية أي خارجها) إلى إيطاليا حيث تأسست عليها النهضة العلمية الحديثة في أوروبا على يد غاليلي.[٣]

وما من شك في أن الحضارة العربية الإسلامية التي تأثرت بحضارة اليونان وغيرهم قد أثرت وأسهمت وبكيفية فاعلة في نشوء وتطور الحضارة الأوروبية.

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تمهيد في علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٨.
: د. علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، مرجع سابق، ص ١١.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٧٦-٢٧٧.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٦٠، ١٢-١٣، ٢٨.

# الفصل السابع

# التفكير العلمي الحديث والمعاصر

# التفكير العلمي الحديث والمعاصر

ولقد تضافرت جملة من العوامل أسهمت في النهضة الأوروبية، بعضها يتعلق بالتأثير الهام الذي أحدثته الحضارة العربية الإسلامية والتي انتقلت إلى الغرب عبر القنوات السالفة الذكر. وبذلك انتقلت أوروبا من أسلوب التفكير الذي كان سائدا خلال العصور الوسطى إلى أسلوب التفكير العلمي الحديث حيث كانت أوروبا خلوا من العلم.(١)

## التفكير العلمي الحديث

ولقد تشكل المفهوم الحديث للعلم على أيدي العلماء والفلاسفة، وتأسست العلوم الحديثة (الرياضيات والفلك والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، ثم العلوم الإنسانية) وبالرغم من دخول الكنيسة في صراع عنيف مع رجال العلم، فقد كان الانتصار حليف العلم في نهاية المطاف. وظلت الفلسفة متعايشة مع العلم تدافع عنه ضد العدو المشترك – اللاهوت –.

وشهدت الفلسفة تطورا هاما منذ أن أعاد تأسيسها الفيلسوف الفرنسي ديكارت الملقب بـ "**أبو الفلسفة الحديثة**". وبلغت الفلسفة مكانة عالية مع عصر الأنوار وهو القرن الثامن عشر، ثم ظهر الجفاء بين الفلسفة والعلم مع العقود الأولى من القرن التاسع عشر، أي بظهور الفلسفة الوضعية، لينتهي هذا الجفاء إلى نوع من القطيعة، بدأت بوضوح مع إسحاق نيوتن الذي أعلن قائلا: "أيتها الفيزياء، حذار من الميتافيزياء". فكان أول من أرسى دعائم العلم الحديث باعتبار أنه أعطى تصورا علميا عاما للكون وأرجعه إلى شبكة من العلاقات والقوانين المتكاملة المنسجمة وهي ما يسمى حاليا بالفيزياء الكلاسيكية.(٢)

---

(١) إرفين شرودنغر، العلم والثقافة الإنسانية، ترجمة د. عبد الكريم اليافي، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م، ص١٦.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤، ص ٥-٦.

فما هي سمات الفكر العلمي الحديث ؟ ما الإنجازات العلمية التي شهدها العصر الحديث ؟ ما العناصر التي أضيفت إلى العلم هنا ؟ وما العناصر التي استبعدها العلم ؟

لقد كانت انطلاقة العلم الحديث مع القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، ومع أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين عرفت العلوم بمختلف فروعها تطورات هامة وجذرية، وخاصة في ميدان الرياضيات، حيث ظهرت الرياضيات المعاصرة، وفي ميدان الفيزياء، ثم اكتشاف عالم الذرة بجزئياته المتناهية في الصغر.(١)

وكان لهذه التطورات انعكاساتها على العقل البشري وطريقة تفكيره والمفاهيم التي كان يعتقد بها من قبل، وكذا تصوره الخاص عن العالم الخارجي وطبيعة المادة.

## سمات الفكر العلمي الحديث

فلقد اختلطت المفاهيم العلمية والفلسفية في الدراسات الطبيعية عند اليونان، وسادت نظريات آرسطو الميتافيزيقية، إذ انطلق المعلم الأول آرسطو من اعتبارات وتفسيرات ميتافيزيقية لا تؤكدها التجربة أو الملاحظة، بل تقوم على التأمل العقلي. ولم يستعمل آرسطو وسائل المراقبة الرياضية أو التجريبية، لكن ذلك لم يمنع قيام أبحاث تجريبية عند علماء العرب والمسلمين:

ابن الهيثم في البصريات، وجابر بن حيان في الكيمياء وابن بصال في الزراعة وغيرهم الكثير من العلماء، حيث كان بأيديهم المنهج العلمي الذي وضعه علماء الفقه والنحو، فاستخدمه العلماء في أبحاثهم الطبيعية استخداما مثمرا ثم انتقلت المعارف العربية، والروح العلمية العربية في البحث، والمنهاج العلمي إلى الغرب، فكان ذلك كله من أسباب النهضة الأوروبية والتحرر من فيزياء آرسطو.

---

(١) د. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، مرجع سابق، ص ١٨، ٢٢، ٤٧.

ولقد تحقق هذا التحرر في أوروبا بفضل أبحاث العالم الإيطالي جاليلو (١٥٦٤-١٦٤٢) الذي يعتبر أول من قطع الصلة بالفكر القديم أي الفكر الآرسطي، ولكنه لم يقطع مع فيزياء ابن الهيثم، فبينهما اتصال لا انفصال أو قطيعة. وتخلى جاليلو عن مفاهيم آرسطو وأساليبه، مدشنا طريقة جديدة في البحث تقوم على نظرة جديدة للطبيعة: نظرة علمية حقا، نظرة تعتبر الكون مادة وحركة، بما في ذلك السماء والكواكب والنجوم.(١)

وكان لهذا العالم ملاحظاته وأبحاثه وتجاربه وقوانينه التي حرص على التعبير عنها بلغة رياضية، مدركا أهمية الرياضيات في التعبير عن النتائج "صياغة القوانين صياغة رياضية" فيقول "إن كتاب الطبيعة لا يعرف إلا لغة واحدة وهي لغة الرياضيات، ومن لا يتقنها فلا قدرة له على قراءة ذلك الكتاب". وإذا كان كل من أفلاطون وآرسطو قد فسرا ظاهرة سقوط الأجسام وانجذابها بقوى خفية كامنة فيها فإن جاليلو قد درس هذه الظاهرة دراسة علمية تجريبية وصاغها رياضيا على شكل قانون.(٢)

كما ساهم نيوتن (١٦٤٣-١٧٢٧) في إرساء دعائم العلم الحديث بفضل كشوفه العلمية التي اعتمد فيها على التجربة، وقد رد كل الظواهر إلى مبدأين هما: المادة والحركة. وكان ذلك سببا في سيطرة النزعة الميكانيكية والآلية التي تفسر الظواهر بإرجاع خصائصها إلى مجرد قوى ميكانيكية (آلية). وأمام الاكتشافات العلمية المتلاحقة والمتراكمة فقد أخذ التفسير الآلي يبرز ويطغى على التفسير الغائي. حيث يؤكد الآليون أن جميع الظواهر بما فيها البيولوجيا قابلة لتطبيق المنهج التجريبي. والكون كله أصبح في نظر فلاسفة العصر الحديث أشبه بآلة ضخمة تسير في عملها بانتظام كالساعة

---

(١) لجنة من الأساتذة، الفكرة الإسلامي والفلسفة، إشراف د. علي سامي النشار، مكتبة المعارف – الرباط ١٩٧٩م، ص ٣٣٩-٣٤٠.

(٢) د. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، مرجع سابق، ص ٣٩.

الدقيقة. وكانت أهم العوامل المؤدية إلى دعم هذه النظرية الآلية إمكاناتها التطبيقية الهائلة التي بلغت قمة نجاحها بظهور الآلة البخارية، فواكب هذا النجاح إيمان بأن الفكرة الآلية تنطبق على كل شيء وحتى الأجسام الحية والإنسان نفسه. يقول ديكارت "إن الساعة التي تحسب الأوقات بواسطة الدواليب التي تتركب منها، يكون فيها الأمر طبيعيا مثل ما نجد في حالة شجرة عندما تنتج ثمارها". فالساعة تتحكم في آلية توقيتها مجموعة الأجزاء التي تتألف منها، ويكفي دراسة الأجزاء المكونة للشجرة لفهم كيف تعطي ثمارها.(١)

ويقول الفيلسوف الإنجليزي توماس هوبز "الكائنات الحية ما هي إلا آلات حية". فأعضاء الكائن الحي عبارة عن آلات تخضع لتفسير ميكانيكي وتضبطها نفس القوانين التي تتحكم في الظواهر الفيزيائية والكيميائية.

ويقارن هارفي بين آلية عمل القلب في دورته الدموية مع المضخة الاصطناعية أو النافورة المائية.(٢)

وإذن فالآليون يرون أن التفسير العلمي واحد بالنسبة لجميع الظواهر.

وخلال القرن الثامن عشر، كان فلاسفة عصر التنوير الفرنسيون من أقوى دعاة هذا الفهم الجديد للعلم، ومن هنا كانت حملتهم على كل أشكال التفكير الغيبي والميتافيزيقي، ودعوتهم إلى تفسير وفهم جميع الظواهر بنفس المنهج الذي ثبت نجاحه في العلم. وظل هذا الاتجاه سائدا طوال الجزء الأكبر من القرن التاسع عشر. وكان أبرز دعاته الفيلسوف الفرنسي أوغست كونت، الذي أكد على أن المرحلة التجريبية هي أعلى المراحل التي عرف فيها العقل الإنساني مرحلة نضوجه، وأن هذه المرحلة يجب أن تحل محل كل ألوان التفكير الأسطوري واللاهوتي والميتافيزيقي التي عرفتها

---

(١) لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، إشراف د. علي سامي النشار، مرجع سابق، ص ٣٨٣،٣٤٤.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٨٣.

العصور الماضية، ومن ثم فهو لا يعترف إلا بالمعرفة العلمية القائمة على الملاحظة والتجربة. وقد ميز كونت بين ثلاث مراحل مر بها الفكر البشري:

١- **المرحلة اللاهوتية:** حيث كان الإنسان فيها يفكر بطريقة غيبية، معتقدا بأن الطبيعة تسير وفق أهواء ورغبات قوى خفية (أرواح، شياطين، الآلهة)، مفارقة لها وتتحكم فيها. وهذه المرحلة كانت تقوم على الخيال، كالاعتقاد بأن الندى دموع إلهة الصباح.

٢- **المرحلة الميتافيزيقية:** وهنا انتقل الإنسان من مرحلة التفكير بطريقة غيبية تعتمد الخيال إلى تفكير تأملي مجرد يعتمد على العقل (Logos) بدل الأسطورة (Mythos). وهنا تفسر الظواهر بقوى كامنة فيها. كالقول بأن الندى يتساقط من السماء.

٣- **المرحلة الوضعية:** القائمة على الملاحظة والتجربة. وهنا تفسر ظاهرة الندى من خلال إدراك العلاقة بين اختلاف درجات الحرارة في الليل والنهار وتكون الندى.

وتسمى هذه المراحل أو الحالات بـ "قانون الحالات الثلاث". ومما أعطى الاتجاه الآلي دفعة قوية ظهور نظرية داروين في أواسط القرن التاسع عشر والتي فسرت تطور الأنواع الحية واختلاف صفاتها بمضي الزمن تفسيرا آليا مستندا إلى تأثير العوامل الطبيعية والتكيف مع البيئة.[(١)]

كما أعلن الطبيب الفرنسي كلودبرنارد عن انتصار المذهب الآلي وإمكانية تطبيقه على الظواهر الحياتية لا على الظواهر الطبيعية غير الحية فحسب. وظل الاتجاه الآلي يحقق نجاحاته وانتصاراته خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخاصة

---

(١) د. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول، الطبعة الثانية، مرجع سابق، ص ٣٧٨-٣٨٥.

د. محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٣.

بعد الاكتشافات العلمية المتلاحقة وتطبيقاتها العلمية التي غيرت وجه الحياة في العـالم، كاختراع التلفون والتلغراف والتصوير الفوتوغرافي والسينما والسيارة والطائرة، وساد نوع من الإيمان المتطرف بالعلم، وأن المعرفة العلمية الدقيقة هي وحدها القـادرة علـى الأخذ بيد البشرية نحو السعادة والكمال، وكانت هذه النزعة العلمية تدعو إلى إخضاع جميع المعارف للملاحظة والتحقق التجريبي.(١)

وبجانب النزعة الآلية السابقة ظهرت نزعة ترفض أن تكون الحياة مجـرد إنتـاج لصدفة وتفاعل كيميائي وفيزيائي، بل لا بد من الاستعانة بالغاية مـن وراء كـل نظـام ومن كل جهاز أو عضو، وهذه النزعة أو الاتجاه يطلق عليه:

**الاتجاه الغائي**

ويميز الغائيون بين صنفين من الغايات، داخليـة وخارجيـة. فأعـضاء الكـائن الحي عند قيامها بوظيفة، إنما تعمل من أجل (الغاية) استمرار هذا الكائن الحي وبقائه. أي أن الوظائف التي تقوم بها أعضاء الكائن الحي، تسعى إلى تحقيـق غايـة خاصـة بـه وحده. وقد يكون العضو وسيلة لتحقيق غاية (كاليـد والعـين). أمـا الغايـة الخارجيـة فتتجاوز الكائن الحي كموجود مستقل. فالنبات موجود لغاية وهي استمرار الحيـوان، والنبات والحيوان وجدا لغاية استمرار الإنسان.(٢)

إن هذا الاتجاه يفترض وجود قـوة حيويـة خـارج التجربـة الإنـسانية وفـوق الطبيعي وتسمى الروح.

وظهر اتجاه جديد تزعمه بعض العلماء ليتجاوزوا سلبيات كل من الاتجـاهين السابقين ويسمى "الاتجاه العضوي" وهو ينطلق من تصور كلي ينظر إلى الكائن الحي باعتباره أكثر من مجرد حاصل مجموع أجزائه من الخلايا والأعضاء والغـدد. إنـه ينظـر

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مرجع سابق، ص ٣٦١-٣٦٢.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٥٥-٣٥٧.

لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، مرجع سابق، ص ٣٨٥.

إليه على أنه نظام تعمل أجزاؤه في إطار الكل وليس كائنا كالآلة أو آلة أضيفت إليها النفس أو الروح.(١)

ولقد ذكرنا في مناسبة سابقة استقلال العلوم عن الفلسفة التي احتضنتها في سني حداثتها، فكان استقلال الفيزياء في القرن السابع عشر، والكيمياء في القرن الثامن عشر، والبيولوجيا في القرن التاسع عشر، أما العلوم الإنسانية فقد أخذت استقلالها في مطلع القرن العشرين.

واستخدمت العلوم الطبيعية المنهاج العلمي التجريبي الذي يستند إلى مبدأي السببية والحتمية، فقطعت العلوم الفيزيائية والكيميائية أشواطا بعيدة في تقدمها باستخدام هذا المنهاج، حيث الموضوع هنا مادة هامدة جامدة يخضع لإجراء التجارب العلمية وتكرارها وصولا إلى القوانين التي تحكم الظواهر. ثم أخذت المناهج العلمية تتعدد وذلك تبعا لتعدد موضوعات العلوم. وبلا شك فإن طبيعة الموضوع تحدد نوع المنهج العلمي المناسب.(٢)

ومع مطلع القرن العشرين بدأت تتردد كثير من الشكوك العلمية حول إمكانية تطبيق مبدأ الحتمية على الظواهر التي أخذت تتعامل معها الفيزياء المعاصرة فكانت أزمة مبدأ الحتمية.

فإذا سلمنا بوجود حتمية في المجال الماكروسكوبي فإن ذلك يصعب في المجال الميكروسكوبي أي عالم الذرات والإلكترونات. وهذا ما أكده العالم الألماني هيزنبرغ، حيث يستحيل على وجه الدقة التحقق من وضع الجسيم (الإلكترون) وسرعته في آن واحد.(٣)

---

(١) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مرجع سابق، ص ٣٨٥-٣٨٨.
لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، مرجع سابق، ص ٣٨٦.
(٢) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مرجع سابق، ص ١٠٠-١٠١.
(٣) د. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

إن تطور الفيزياء إلى فيزياء معاصرة أي ميكروفيزياء أدى إلى تطور مفهوم مبدأ الحتمية وذلك عن طريق الانتقال من عالم الأجسام الكبيرة إلى عالم الجسيمات الصغيرة. فهل يعني ذلك القول بالصدفة وإنكار الأسباب الفاعلة ؟

يرى الفيلسوف الفرنسي أوغستن كورنو (١٨٠١-١٨٧٧) أن الصدفة هي نتيجة تلاقي سلاسل مستقلة من الأسباب والمسببات، ولا تعني إطلاقا غياب الأسباب.[١]

ولقد كان حساب الاحتمالات إنقاذا لمبدأ الحتمية، حيث يتم تحديد فرص وقوع حادث ما عن طريق الصدفة، فهو حساب لحتمية مجهولة جزئيا، ويفترض وجود حتمية حقيقية وراء الظاهرة التي حدثت صدفة. فالرياضيات تقيس الصدفة عن طريق حساب الاحتمالات، والذي يطبق عندما لا نعرف الوقائع معرفة حتمية نظرا لأن بعض عواملها صغير جدا، أو سريع جدا أو معقد.

إن العالم كما كشفت عنه الفيزياء المعاصرة هو عالم من القوى والطاقات التي تتبادل التأثير، وهو في أدق جزئياته مجموع من الشحنات التي يستحيل التنبؤ بمسارها مقدما، الشيء الذي يعني أن العلم قد اكتسب خلال تطوره قوة دافعة أدت به إلى مزيد من التقدم.[٢]

وخلال القرن العشرين شهد العالم ثورة كمية وكيفية هائلة في مجال المعرفة العلمية، واتسع نطاق العلم إلى حد هائل نظرا للتزايد المستمر في كمية المعرفة وعدد

---

د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مرجع سابق، ص ١٠٢-١٠٤.

(١) المرجع السابق، ص ٣٤٩.

: لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، مرجع سابق، ص ٣٥٧.

(٢) د. عبد الكريم اليافي، تقدم العلم، مرجع سابق، ص ٣٤٨-٣٥١.

لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، مرجع سابق، ص ٣٥٨.

العلماء وتنافس الدول المتقدمة في الإنفاق بسخاء على البحث العلمي والتطور التكنولوجي.

وفيما يلي نوجز الحديث عن ثلاثة من:

## إنجازات العلم المعاصر(١)

### أولا: اكتشاف الطاقة الذرية ودخول الإنسان في العصر الذري:

وقد كان هذا الاكتشاف حصيلة مجموعة كبيرة من التطورات في علم الفيزياء. واستخدم هذا الاكتشاف الذري أولا في الميدان العسكري، حيث ألقيت أول قنبلة ذرية على هيروشيما في اليابان عام ١٩٤٥م، وبعدها بأيام ألقيت القنبلة الثانية على نجازاكي مما عجل باستسلام اليابان.

وتطورت الأسلحة في الميدان العسكري من القنابل الذرية إلى القنابل الهيدروجينية الأشد فتكا. وأصبحت الطاقة الذرية سلاحا استراتيجيا، حيث لم يعد هذا السلاح حكرا على دولة معينة من جهة، بل تطورت وسائل نقله إلى أي بلد في العالم من جهة أخرى. وأصبح هذا السلاح النووي يهدد الإنسانية وحضارتها، وترتب على ذلك المناورات السياسية والعسكرية التي شهدتها فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، والأحلاف العسكرية والتعايش السلمي والمعاهدات الدولية المتعلقة بحظر استخدام هذا السلاح النووي واقتنائه. وما زالت إمكانات استخدام الذرة في السلم في مستوى أقل بكثير من القدرة على استخدامها في الأغراض العسكرية.

وفيما يلي استخدامات الطاقة الذرية في السلم:

١- في العلاج الطبي.

٢- في إنجاز المشروعات الهندسية الكبرى مثل شق الترع وحفر الأنفاق، وهدم العوائق الصخرية الضخمة.

---

(١) د. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون – الكويت، آذار، ١٩٧٨م، ص ٢٠٠-٢١٥ (بتصرف)

٣- استخدامها كمصدر للوقود.

**ثانيا: العقول الإلكترونية:**

فإذا كانت الآلات التي اخترعها الإنسان من بخارية وكهربائية قد وفرت عليه طاقته الجسمية فأصبحت تنقله بطريقة أسرع أو تنتج السلع بوفرة فإنه قد ظل في الميدان العقلي يتحمل أعباءه وحده. وكان ظهور العقول الإلكترونية مرحلة جديدة في حياة الإنسان العقلية وخطوة عظيمة في طريق التقدم العلمي. فالعصر الحاضر هو عصر "الانفجار المعرفي" أو "انفجار المعلومات". فكمية المعلومات في أي ميدان من ميادين البحث في تزايد مستمر إلى الحد الذي يستحيل عنده على العقل البشري مهما كانت قوة ذاكرته أن يستوعب هذا الكم الهائل المتزايد من المعارف.

**أهمية العقول الإلكترونية:**

١- تقوم بدور الذاكرة الصناعية، حيث تحفظ المعلومات المتعلقة بالكتب والمقالات الهامة في كل موضوع، وتزود الباحثين بالمراجع التي يحتاجونها في ميادين أبحاثهم، كما تقدم إليهم المعلومات المطلوبة مباشرة، وتريحهم من جهود مضنية قد تدوم سنوات دون وصولها إلى المستوى المطلوب.

٢- تؤدي عمليات ذهنية يعجز العقل البشري عنها أو يحتاج إلى سنوات عديدة لتأديتها. فهي تقوم بأدق العمليات الحسابية وأعقدها بسرعة هائلة وكفاءة عالية، وخاصة عندما تتعدد المتغيرات في موقف معين، كما هو الحال في توجيه سفينة فضائية إلى كوكب بعيد فيقوم العقل الإلكتروني بحساباته في إطار مجموعة معقدة من العوامل: سرعة السفينة، دوران الأرض، الجاذبية، حركة الكواكب . . . .

٣- تعمل على زيادة الارتفاع في مستويات التفكير العلمي في البلدان التي تستخدمها على نطاق واسع، ومن ثم يزداد التفكير العلمي دقة وعمقا، وتظل الحركة المتبادلة مستمرة بين العقل البشري والعقل الإلكتروني. فالعقل البشري اخترع العقل الإلكتروني عندما بلغ مستوى عاليا من التقدم، والعقل الإلكتروني يساعد

بدوره العقل البشري على إحراز المزيد من التقدم، وهذا التقدم يؤدي إلى تطوير العقول الإلكترونية لتؤدي وظائف أوسع وأعقد، وهذه العقول تعمل على الارتفاع بعقول العلماء إلى مستويات جديدة من التقدم.

وإذن فالعلاقة الجدلية بين العقل الإلكتروني والعقل البشري:

العقل البشري ⇄ العقل الإلكتروني

وهذه الحركة تفتح بينهما آفاقا علمية واسعة.

٤- والعقول الإلكترونية تنقل العقل البشري من مرحلة استخدامه البدائي في الأعمال الروتينية إلى مرحلة الانتفاع بقدراته إلى أقصى حد في الإبداع والابتكار. ولقد أصبح عدد العقول الإلكترونية المستخدمة في بلد ما مؤشرا هاما على تقدمه علميا وتكنولوجيا.

**ثالثا: غزو الفضاء:**

ويرتبط هذا الإنجاز بالإنجازين السابقين، فالعقول الإلكترونية تلعب دورا هاما في صناعة الصواريخ الفضائية، وحساب مداراتها واتجاهاتها. والمركبات الفضائية أدوات لحمل الأسلحة الذرية إلى البلدان المعادية.

**أهداف برامج الفضاء:**

١- أهداف عسكرية: أقمار التجسس.

٢- أهداف علمية: استكشاف الموارد الأرضية، والتنبؤ بالأحوال الجوية، إضافة إلى الأغراض الإعلامية كأقمار الاتصالات التلفازية.

٣- يربط البعض بين مستقبل البشرية وغزو الفضاء. فالأرض أخذت تضيق بمن عليها وخاصة مساحة الرقعة الزراعية، ونفاذ موارد الأرض، ومشاكل تلوث البيئة، ونقص موارد المياه، والتزايد السكاني إلى غير ذلك من المشاكل الإقليمية والعالمية، وربما يكون غزو الفضاء حلا لهذه المشكلات أو بعضها.

## تكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات(١)

إن المعلومات التي شهدها النصف الثاني من القرن العشرين تفوق عدة مرات ما سبقها من معلومات منذ مطلع هذا القرن، سواء على صعيد الكم أو الكيف.

ولقد رافق هذا الانفجار المعرفي ثورة في مجال تكنولوجيا الاتصالات والحاسوب، فأصبحت المعرفة متاحة لمن يطلبها.

وعندما ظهرت العقول الإلكترونية منذ منتصف القرن العشرين فتحت آفاقا واسعة أمام المعرفة البشرية فكانت محصلتها شبكة الإنترنت (Internet) التي شملت أقطارا متباعدة من العالم الذي يعيش عصر الانفجار المعرفي، وأصبح عدد العقول الإلكترونية المستخدمة في بلد ما مؤشرا هاما على ارتفاع مستوى التفكير العلمي فيه.

ولقد أصبحت شبكة الإنترنت في متناول الجمهور، حيث يستطيع كل فرد بواسطة جهاز إلكتروني أن يتصل بالشبكة ويتزود بالمعلومات التي يطلبها، ويرسل ما يشاء من معلومات في كل المجالات. كما أصبح بالإمكان لكل باحث في جامعة ما أن يدخل في حوار مع باحث آخر أو مجموعة من الطلبة في جامعة أخرى باستخدام هذه الشبكة دون عناء. وبإمكان المشترك في الشبكة طباعة ما يشاء من الصفحات باستخدام الطابعة المتصلة مباشرة بواسطة الكمبيوتر. وبذلك أصبحنا نعيش في عصر تغيرت فيه معنى الأمية، فلم تعد تعني الجهل في القراءة والكتابة وحسب، بل أصبح مفهومها من لا يعرف التحكم في وسائل الإعلام الآلي.

وإذا عرفنا أن البلدان المتقدمة علميا وتقنيا تمتلك الآن أكثر من (٩٥٪) من طاقة العقول الإلكترونية في العالم أدركنا أن الهوة بين هذه الدول والدول النامية في ازدياد مستمر، الشيء الذي يفرض علينا نحن العرب ضرورة التكيف مع الواقع الإعلامي الدولي.

---

(١) بوهنية قوي، التكنولوجيا الحديثة للاتصال وواقع الخطاب الإعلامي العربي، بحث قدم في المؤتمر العلمي الرابع المنعقد في جامعة فيلادلفيا، (٤-٦) أيار ١٩٩٨ (بتصرف).

ولقد نتج عن الثورة الإعلامية فجوة إعلامية بين الدول المتقدمة والدول النامية نظرا لاحتكار الدول المتقدمة وسائل الاتصال العملاقة التي تتحكم في نوع ومسار المادة الإعلامية المتداولة في عالمنا المعاصر، الأمر الذي جعل تلك الدول المتقدمة تفرض اتجاهاتها الثقافية على الدول النامية فتظهر الصورة القاتمة لتجاربها، وتنعتها بنعوت وصفات سيئة كالأزمات السياسية والاضطرابات والظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تعيشها المجتمعات النامية.

إن عالمنا المعاصر يشهد تغيرات سريعة ومكثفة مما يجعل من الصعوبة على الإنسان ملاحقتها أو التكيف معها، فتتزايد المشكلات، وتتفاقم الكوارث، وتعظم التحديات مما ينبئ بمشكلات مستقبلية قد لا نتصورها حاليا مما جعل Toffler الأمريكي يطلق عليها صدمة المستقبل Futural Shock.

والإنسانية تمر الآن بما يعرف بـ "عصر الانفجار المعرفي" أو "عصر الثورة المعلوماتية – ثورة المعلومات –" ثم تكنولوجيا الاتصال أو ثورة وسائل الاتصال. ويمكن وصف العلاقة بين تكنولوجيا المعلومات وتكنولوجيا الاتصال بالاندماج والتداخل أو اللامفاصلة، ويعود ذلك إلى سيادة النظام الرقمي الذي تطورت إليه نظم الاتصال، حيث ترابطت شبكات الاتصال مع شبكات المعلومات، ويتضح ذلك في حياتنا اليومية من التواصل بالفاكس عبر شبكات التلفون، وفي بعض الأحيان مرورا بشبكات أقمار الاتصال، الشيء الذي يقود إلى القول بأن النتيجة الراهنة لثورة المعلومات هي اندماج تقنياتها المختلفة مع وسائل الاتصال لمزيد من التيسير على المستخدمين من الجمهور، مما أدى إلى ظهور مفهوم تكنولوجيا الاتصال الذي أثر بشكل كبير على وسائل الاتصال وعظم من تأثيراتها المجتمعية وعلى كافة المستويات. وإذن فالانفجار المعرفي الضخم (ثورة المعلومات) المتمثل في الكم الهائل من المعرفة في تخصصات ولغات عديدة أمكن السيطرة عليه والاستفادة منه بواسطة تكنولوجيا المعلومات.

ولقد توغلت الحاسبات الإلكترونية في كل مناحي الحياة، وامتزجت بكل وسائل الاتصال المتمثلة في تكنولوجيا المواصلات السلكية واللاسلكية مرورا بالتلفاز والنصوص المتلفزة وانتهاء بالأقمار الصناعية.

## تطور تكنولوجيا الاتصال نحو الجمهورية الإلكترونية

الجمهورية الإلكترونية هي الاتساع الدولي للأنشطة المعلوماتية والذي يرتبط بعمليتين هما:

١- عملية التخطي التجاري للحدود القومية.

٢- عملية التخطي المعلوماتي للحدود القومية.

ويذهب البعض إلى اعتبار ظاهرة التخطي المعلوماتي للحدود هي ظاهرة الأمركة Americanization.

ويرى لورانس غروسمان (الرئيس السابق لهيئة الإذاعة العامة وأنباء تلفزيون MBC في كتاب له تحت عنوان "الحوار الإلكتروني، إعادة تشكيل الديمقراطية في عصر الإعلام" أنه فيما يقترب العالم من ولوج القرن الواحد والعشرين تتحول الولايات المتحدة إلى جمهورية إلكترونية، وأن نظاما سياسيا يتشكل في الولايات المتحدة، نظام ديمقراطي يزيد فيه كثيرا تأثير الناس اليومي على قرارات الدولة.

وهناك عاملان يدفعان إلى هذا التحول الديمقراطي الكبير وهما:

١- المسيرة التي بدأت منذ حوالي ٢٠٠ سنة والتي تدفع نحو تحقيق المساواة السياسية لجميع المواطنين.

٢- النمو الهائل لوسائل الاتصالات البعيدة المدى والتداخل المذهل بين التلفاز والهاتف والأقمار الصناعية وأجهزة الكمبيوتر.

ويرى صاحب الحوار الإلكتروني أننا نعيش عصر أول جيل يستطيع أن يرى ويسمع ويصدر رأيا على زعمائه السياسيين في وقت واحد وفورا.

وستكون الجمهورية الإلكترونية الناشئة هجينا سياسيا فلا يقتصر الأمر على تمكين المواطنين من اختيار من يحكمهم، بل يستطيعون وفي صورة متزايدة الاشتراك مباشرة في سن القوانين ورسم السياسات التي يحكمون بمقتضاها. فباستخدام شبكات اتصال رقمية متقدمة ذات موجات واسعة تعمل في اتجاهين، الإرسال والاستقبال، أصبح للرأي العام الأمريكي مقعد حول طاولة السلطة السياسية. وفي الجمهورية الإلكترونية لن تكون الصحافة بل الشعب السلطة الرابعة بجانب السلطات التنفيذية والتشريعية والقضائية.

**الطريق السريع للمعلومات Information Super High Way Internet**

ولقد أصبح الإنترنت حديث خبراء الإعلام والسياسة والاجتماع، بل وصل الأمر إلى أن يقاس تقدم الشعوب بحجم علاقاتهم بشبكة الإنترنت، فكلما كان حجم المشتركين أكثر كانت الدولة أكثر تقدما.

**فما هي شبكة الإنترنت ؟**

إنها أكبر شبكة معلوماتية في العالم، تحيطه بنسيج يشبه بيت العنكبوت، لذلك وصفت ببيت العنكبوت العملاق The World Wide Web وبوساطة جهاز إلكتروني يستطيع المرء أن يتصل بأي مكان وفي أي مكان في العالم شريطة أن يكون مشتركا في الشبكة. وترتبط هذه الشبكة حاليا بحوالي (٤٠) مليون جهاز آلي في العالم، وتقدم خدماتها المعلوماتية (كلمات، صور، رموز، خبرات، بيانات، معلومات . . .) بدون أية رقابة. وقد شهدت إقبالا كبيرا من طرف الجماهير، حيث تستقبل مشتركا جديدا كل ثانيتين.

ولقد أنشئت هذه الشبكة من قبل العسكريين الأمريكيين عام ١٩٦٩م أيام الحرب الباردة، وكانت مهمتها آنذاك حماية وتأمين الاتصالات بين مختلف المراكز الاستراتيجية في حالة نشوب حرب نووية، أي بطريقة لا يمكن التجسس عليها.

ولم يكن الهدف علما أو إعلاميا، بل كان خشية وزارة الدفاع الأمريكية من تعرض مراكز الكمبيوتر الحربية إلى ضربات نووية تدمر وتضعف قدرة الآلة العسكرية على الرد أو التحرك بسرعة. لذا كانت هناك حاجة للبحث عن حل يستطيع العسكريون عن طريقه نقل المعلومات إلى مراكز كمبيوتراتهم التي لم تتأثر بالعمليات العسكرية.(١)

حقا إننا نعيش الآن في عصر الفضائيات وشبكة المعلومات، ونعيش عصر النظام الجديد الذي تسيطر عليه الولايات المتحدة الأمريكية بعد أن خلت الساحة لها عالميا.

إنه عصر الرأسمالية الجديدة لا التقليدية (التي أفرزتها الثورة الصناعية) وهيمنة السوق العالمي، وقيم المال، وتحقيق الحد الأقصى من الأرباح، ويرافق ذلك ما نشاهده من تفاوت طبقي هائل في هذا العالم، حيث ازدادت أعداد الفقراء، وتعاظمت ثروات الأغنياء، واتسع فضاء الإنتاج ليشمل السوق العالمية بأكملها.

وخلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي – القرن العشرين – شهد العالم جملة من المفاهيم ومنها: النظام العالمي الجديد، الشرعية الدولية، الديمقراطية وحقوق الإنسان، صدام الحضارات، حوار الحضارات، العولمة وغيرها من المفاهيم وقضايا العصر.

وسنركز حديثنا هنا على ظاهرتين هما: العولمة وحوار الحضارات.

## العولمة Globalization:

إنها ظاهرة تنم عن الهيمنة الأمريكية على مختلف المستويات الاقتصادية والسياسية والثقافية من خلال تعميم النموذج الأمريكي على الأمم والشعوب،

---

(١) المرجع السابق.

وفرضه عليها لتحقيق الأهداف الاستراتيجية الكونية الأمريكية المتمثلة في السيطرة على العالم.

فلقد شهد العالم قبل نهاية القرن العشرين ظاهرة اصطلح على تسميتها بـ "العولمة" . وكثر الحديث عن ملامحها وتجلياتها وانعكاساتها وآثارها، فعقدت لهذه الظاهرة مؤتمرات وندوات متعددة، وألقيت فيها المحاضرات، وكتب عنها في الصحف والمجلات.

وتعتبر العولمة أهم التحديات التي أخذت تواجه كثيرا من دول العالم. فلقد تنبهت فرنسا على خطر العولمة الأمريكية فسمتها "الإمبريالية الثقافية الأمريكية" وبذلت جهودا كبيرة لمقاومة هذه الهجمة الثقافية، إذ وقف وزير ثقافتها في المؤتمر الدولي للسياسات الثقافية الذي نظمته اليونسكو في المكسيك عام ١٩٨٢م يهاجم الولايات المتحدة الأمريكية شاكيا مما تقوم به من غزو ثقافي حيث قال: إن تلك الدول التي علمتنا قدرا كبيرا من الحرية ودعت الشعوب إلى الثورة على الطغيان أصبحت لا تملك اليوم منهجا أخلاقيا سوى الربح، وتحاول أن تفرض ثقافة شاملة واحدة على العالم أجمع، وهذا هو شكل من أشكال الإمبريالية المالية والفكرية لمصادرة الضمائر ومناهج التفكير وطرق العيش. ولقد ساندت وزيرة الثقافة اليونانية وزير الثقافة الفرنسي في ذلك المؤتمر شاكية مما شكا منه، ومنددة بالموقف الأمريكي، ومحذرة من مخاطره على بلادها.(١)

ولقد تعددت آراء الباحثين حول ظاهرة العولمة من حيث إيجابياتها وسلبياتها وتأثيرها على الدول النامية بل وحتى على الدول المتقدمة ذاتها سواء على الصعيد الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي.

---

(١) د. ناصر الدين الأسد، الثقافة العربية والتحديات المستقبلية بحث قدم بتاريخ ٢٠/٣/٢٠٠٢م في الندوة الثقافية التي عقدت في عمان بمناسبة إعلان عمان عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٢م.

فهناك من يرى أن العولمة تطور طبيعي للحضارة الإنسانية وما رافق هذا التطور من ثورات علمية وتقنية واقتصادية، ومن ثم فهي قدر لا مفر منه، وأنها ستصيب الأمم والدول جميعها، ولا سبيل أمامها إلا الخضوع والانخراط في العولمة.

وفي المقابل نجد أن كثيرا من الباحثين والسياسيين يحذرون من العولمة – وقد أشرنا إلى مداخلة كل من وزير الثقافة الفرنسي ووزيرة الثقافة اليونانية في المؤتمر وتخوفهما من خطورة العولمة نظرا لأخطارها الاقتصادية حيث سينحصر النشاط الاقتصادي في عدد من الشركات العالمية في الدول الصناعية الكبرى، إضافة إلى ما تفرضه العولمة من اتجاهات وقوانين ستؤدي إلى تقليص الصناعات الوطنية، وزيادة الفقر، وارتفاع نسبة البطالة.

كما يرى البعض في العولمة تعميما لنمط ثقافي واحد في مقابل طمس وتذويب الثقافات الأخرى، حيث تستلزم سيادة لغة ومعتقدات وقيم وعادات وتقاليد معينة والتنازل عن الخصوصية والهوية الثقافية لصالح النموذج الثقافي الأمريكي.

ويرى آخرون أن العولمة أسلوب أو أداة تستخدمها الدول الغنية لسلب ثروات الدول الفقيرة، واستغلال القوى العاملة الرخيصة وجعلها سوقا استهلاكية لمنتجات تلك الدول.

وهناك من يعتبر العولمة الوجه الآخر للرأسمالية الأمريكية، كما يعتبرها البعض إنتاجا داخليا أساسيا للرأسمالية المعاصرة متجسدا في الشركات متعددة الجنسيات.

ويعتبر الدكتور محمد عابد الجابري أن العولمة أعلى مراحل الرأسمالية الجديدة، وهي مرحلة ما بعد الاستعمار.[1]

أما مظاهر العولمة وسلبياتها فيمكن إيجازها بما يلي:

---

(١) د. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ١٩٩٧م، ص١٣٧.

١- تنمية الفوارق وتعميم الفقر، فاقتصاد العولمة محكوم بقاعدة اقتصادية وهي إنتاج أكثر ما يمكن من السلع وبأقل ما يمكن من العمال، ومن ثم فالتنافس يحكم اقتصاد العولمة، بمعنى تقليص عدد الفاعلين في المجال الاقتصادي العالمي، وتركيز الثروة العالمية في أيدي أقلية، وتهميش الباقي أو إقصاؤه نهائيا. ويقدر الباحثون الاقتصاديون أن ما لا يزيد عن (١٥) شبكة عالمية تشكل الفاعل الحقيقي في مجال السيطرة على السوق العالمية، وأصحابها هم السادة الفعليون لعالم العولمة، العالم الجديد.

٢- ويتلازم مع ظاهرة تركيز الثروة في أيدي أقلية على الصعيد العالمي ظاهرة التفاوت الطبقي، تفاوت بين الدول وتعميق الهوة بينها، والتفاوت في إطار الدولة الواحدة، وتعميق الهوة بين شرائح المجتمع الواحد.

وعلى سبيل المثال فإن هناك خمس دول هي: الولايات المتحدة الأمريكية واليابان وفرنسا وألمانيا وبريطانيا تتوزع فيما بينها (١٧٢) شركة من أصل (٢٠٠) شركة عالمية عملاقة تسيطر على الاقتصاد العالمي.

وفي تقرير للأمم المتحدة يبين أن حجم مصادر الثروة لـ (٣٥٨) شخصا من كبار الأثرياء في العالم يساوي حجم المصادر التي يعيش منها ملياران و ٣٠٠ مليون شخص من فقراء العالم.

وبعبارة أخرى فإن (٢٠٪) من كبار أغنياء العالم يقتسمون فيما بينهم (٨٠٪) من الإنتاج الداخلي الخام على الصعيد العالمي. ولقد ارتفع الغنى والثروة في الولايات المتحدة الأمريكية بنسبة (٦٠٪)، لكن المستفيدين من هذا الارتفاع لم يتجاوز عددهم بنسبة (١٪) من الشعب الأمريكي وذلك ما بين عامي ١٩٧٥-١٩٩٥م.

وإذا كانت ظاهرة اتساع الفوارق بين شرائح المجتمع الواحد قد اعتبرت من قبل إحدى خصائص التخلف الذي يعاني منه البلدان النامية أو العالم الثالث، فإن الظاهرة ذاتها بدأت تظهر وبحدة في البلدان المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة

الأمريكية والدول الأوروبية. حيث يرى باحث أمريكي أن الطبقة المتوسطة في الولايات المتحدة آخذة في التدهور لتصبح في وضعية منتمية إلى العالم لثالث.

وفي أوروبا نجد أن نظام العولمة يفرض التخفيف في التعويضات والخدمات الاجتماعية مما سيعمق الفوارق الاجتماعية. وفي فرنسا تشير الإحصائيات أن (٢٠٪) من الفرنسيين في قمة السلم الاجتماعي يتصرفون في (٤٣٪) من الدخل الوطني و (٢٠٪) ممن هم مصنفون في أسفل السلم – الفقراء – لا ينالون من الدخل الوطني سوى (٦٪).

وإذن فالنتيجة المباشرة لظاهرة التفاوت الطبقي في عصر العولمة هي الفقر.(١)

٣- ويتلازم مع ظاهرة العولمة تسريح العمال والموظفين لأن منطق المنافسة في إطار العولمة يفرض ضرورة الحصول على إنتاج أكثر بأقل ما يمكن من العمال والموظفين. كان الاقتصاد في الماضي يسهم في توفير فرص للعمل، أما الآن وفي إطار العولمة فإن الاقتصاد يسهم في تخفيض فرص العمل، إذ أن القطاعات الإنتاجية في مجال الإلكترونيات والإعلاميات والاتصالات لا تحتاج إلا إلى عدد قليل من العمال.

وإذن فالتقدم التكنولوجي في إطار العولمة يؤدي إلى ارتفاع نسبة البطالة عالميا سواء في الدول المتقدمة أو في العالم الثالث الذي يعاني في الأصل من حجم البطالة ونتائجها.

٤- ومن آثار العولمة وسلبياتها نقل اختصاصات الدولة ومسؤولياتها في الاقتصاد والإعلام والسياسة والثقافة إلى مؤسسات عالمية، وتنازل الدولة عن حقوقها وملكيتها ونقلها إلى الخواص في الداخل والخارج وهو ما يطلق عليه مصطلح "الخصخصة" وهي في أبسط معانيها وضع الشيء في مستوى الخاصة أو

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٩-١٤٢.

الخواص. والخصخصة خطوة نحو العولمة بل هي ربيبتها أو شرط من شروطها، ومن ثم فهما توأمان متكاملان.[1]

٥- وإذا كان كل من وزير الثقافة الفرنسي ووزيرة الثقافة اليونانية قد نددا في المؤتمر الذي نظمته اليونسكو في المكسيك بمواقف الولايات المتحدة الأمريكية المتمثلة في استخدام الإمكانات والوسائل المتاحة لتهديد البنية الثقافية الوطنية وتغيير أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية والسلوكية في بلديهما، إذا كان ذلك موقف البلدان المتقدمة من العولمة، فكيف سيكون موقف البلدان التي لا تزال تتلمس طريقها لبناء اقتصادها الوطني وإبراز هويتها وشخصيتها الثقافية. وهكذا نشأ شعور لدى كثير من الدول وحتى المتقدمة منها بخطورة العولمة وسلبياتها.

فما موقفنا نحن العرب والمسلمون إزاء ظاهرة العولمة هذه ؟

١- العولمة ظاهرة العصر وسمته، والوقوف في وجهها أو شجبها إنما هو خروج على العصر وتخلف وراءه.

إننا نرى مع الدكتور الأسد ضرورة مواكبة التطورات والمستجدات في عصر يتسم بالتبدل والتغير، ويشهد ثورات متلاحقة ومتتابعة، في شتى ألوان العلم من جهة وفي وسائل الإعلام من جهة ثانية.

٢- وعلينا – كما يقول الدكتور الأسد – دراسة عناصر العولمة وفهم مكوناتها والتنبه لاتجاهاتها، وهذا لا يتأتى من خلال الانكماش والانغلاق الثقافي، وإنما بالانفتاح على الثقافات الأخرى أخذا وعطاء والاطلاع الواعي على مستجدات العصر.

٣- وعلينا التعامل مع العولمة من موقع الثقة بالنفس والإدراك والوعي العميق بخصائص ثقافتنا، واستخراج كوامنها الأصلية، وجواهرها الحقيقية.(٢).

---

(١) نفس المرجع ص ١٥١.

(٢) د. ناصر الدين الأسد، نحن والآخر، صراع وحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م، ص ١٢٣-١٣١.

كما نؤكد أيضا مع الدكتور الجابري على أننا لا ينبغي لنا أن نقف مكتوفي الأيدي أمام هذه الظاهرة، أو أن نقتصر على الوقوف عند حد الشجب والاستنكار، بل علينا أن نتمسك بهويتنا الثقافية وبثوابت ثقافتنا من خلال التحصين من الداخل ومواجهة أية محاولة لتذويب ثقافتنا أو اختراقها من جهة، وأن نسعى جادين لأن ننتج ونسهم في الحضارة المعاصرة لا أن نظل عالة على غيرنا نستهلك ما ينتجه الآخر من جهة ثانية.

إن الهوة تزداد كل يوم وبمسافات شاسعة بيننا وبين ما تنتجه الحضارة المعاصرة من علم وتقنية. والحضارة المعاصرة التي نحياها اليوم وتفرض نفسها علينا وعلى غيرنا بالفكر والتقنية والسلع والسلاح كحضارة للعصر الحاضر كله، هي شيء آخر جديد تماما، يقع خارج الحضارة العربية الإسلامية التي أصيبت بالتراجع بعد أن كانت حضارة العالم أو الحضارة العالمية خلال العصور الوسطى.(١)

ويؤكد الدكتور الجابري على أن العولمة الثقافية هي أخطر التحديات المعاصرة للثقافة العربية وذلك من خلال الهيمنة الثقافية التي تنطوي عليها. أما الوسائل التي تستخدمها لتحقيق ذلك فهي تدفق المعلومات عبر الأقمار الصناعية والقنوات الفضائية وشبكات الإنترنت.

وإذن فالخطر من العولمة هو طمس الهوية القومية والتقاطع مع الخصوصية الثقافية العربية من خلال هيمنة الثقافة الأمريكية بفرض النموذج الثقافي الأمريكي على الأمم والقوميات ومنها الأمة العربية، ومن ثم اجتثاث الثقافة العربية وتغييبها وإحلال الثقافة الأمريكية بديلا عنها.

والعولمة اختراق للثقافة العربية. والاختراق من أبرز أساليب قوى العولمة الثقافية في صراعها مع الثقافة العربية حيث تستند إلى تعميم النموذج الثقافي الأمريكي

---

(١) د. محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ٤٢.

الوافد. كما أن الاختراق الثقافي أحد العوامل المهمة لإقحام عقول المثقفين العرب ومخاطبتهم فكريا، والتأثير في ثقتهم وقناعاتهم بالأسس والمرتكزات والثوابت الجوهرية والتاريخية للثقافة العربية.(١)

والتجديد والتحديث هو سلاح دعاة العولمة لتبرير موقفهم في مواجهة دعاة الموقف القومي المنسجم مع الأصالة والتراث والإبداع.

ولعل الهدف المركزي للاختراق الثقافي الذي تتمحور حوله ثقافة العولمة هو خلق حالة من التقبل لنمط الثقافة الأمريكية، ونشر مبادئه ومفاهيمه في أوساط المثقفين العرب على وجه الخصوص من أجل النيل من خصوصية الثقافة العربية وتدمير الهوية القومية العربية.(٢)

إن عولمة الثقافة هي إحدى الأوجه الرئيسة لظاهرة العولمة بمعناها الشامل، وتعني تقديم وتعميم نموذج ثقافي عالمي على العالم أجمع. ونظرا لانفراد الولايات المتحدة الأمريكية كقطب مهيمن على السياسة الدولية في ظل الوضعية الجديدة التي أعقبت انهيار الاتحاد السوفيتي، فإن العولمة الثقافية اليوم إن هي إلا هيمنة الثقافة والقيم الأمريكية، وفرضها كنموذج كوني، ومما يساعد في ذلك ثورة المعلومات وتقنيات الإعلام والمعرفة والهيمنة الإعلامية الأمريكية لفرض القيم والنموذج الأمريكي على كافة الشعوب ليحل محل جميع ثقافاتها، مما جعل البعض يستبدل مصطلح العولمة الثقافية بمصطلح "الأمركة".(٣)

---

(١) د. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص ١٤٣-١٤٤.

(٢) د. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨م، ص ١٨.

(٣) باسل يوسف، حقوق الإنسان بين العالمية والإنسانية والعولمة السياسية، مجلة الموقف الثقافي، عدد ١٠، السنة الثانية، ١٩٩٧م، ص ٢٦.

وفي ظل ظاهرة العولمة شاعت نظرية صراع الحضارات في مقابل الحوار الثقافي أو الحضاري.

## صراع الحضارات

أعلن صموئيل هانتنغتون نظريته في صراع الحضارات مؤكدا على أن الصراع المقبل على المستوى العالمي سيكون صراع الحضارات، وأن المصدر الأساسي للصراع سيكون ثقافيا، وأن الصراعات المهمة في السياسة الدولية ستكون بين الدول والمجتمعات المنتمية إلى حضارات مختلفة، وستهيمن الصراعات الحضارية على السياسة العالمية. والعالم ستتم صياغته استنادا إلى حركة التفاعلات بين الحضارة السائدة في عالم اليوم – الحضارة الغربية – والحضارة الكونفوشية والحضارة الإسلامية اللتان قد تتعاونان معا ضد الحضارة الغربية.(١)

ومن الانتقادات التي وجهت لنظرية صراع الحضارات عند هانتنغتون قوله بحتمية الصراع بين الحضارات، وطابع الأنانية والتعصب والاستعلاء الذي تعكسه هذه النظرية مما يكشف بوضوح عن معالم الغطرسة الأمريكية.(٢)

وما من شك في أن هدف صاحب هذه النظرية الدعوة إلى هيمنة الغرب على العالم، وتبرير سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على السياسة العالمية، ومن ثم سيطرة الثقافة الأمريكية على الثقافات الأخرى بل واختراقها وتذويبها، الأمر الذي دفع كثيرا من المفكرين إلى التصدي لهذه النظرية من خلال تحليلها وتقييمها، وكشف المغالطات التي تنطوي عليها والأهداف التي سعت إلى تحقيقها، وأبعادها الحقيقية. كما سعى

---

(١) نجيب غضبان، قراءة في كتاب صموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام الدولي، مجلة المستقبل العربي، عدد ٢٢٦، ١٩٩٧م، ص ١٣٩.

(٢) د. هاشم يحيى الملاح، العلاقة بين الحضارات ومستقبل الإنسانية، صدام أم حوار، مجلة الموقف الثقافي عدد ١٠، السنة الثانية، ١٩٩٧م، ص ٣٦.

بعض المفكرين والباحثين إلى إثارة قضية الحوار بين الثقافات والحضارات مقابل الصدام أو الصراع بينها.

وشغل موضوع "صدام الحضارات" المفكرين والباحثين في أوروبا وأمريكا والوطن العربي، فمنهم من رفض هذه النظرية أو الأطروحة وشك في نوايا صاحبها، ومنهم من أيد هذه الفكرة بصورة صريحة أو ضمنية، واقترح آخرون بديلا عنها "حوار الحضارات".

ولقد سبق أن أعلن فوكوياما الأمريكي ومن أصل ياباني عن فكرة "نهاية التاريخ"، وهذه الفكرة لم تعد تثير الاهتمام بعد أن أعقبتها فكرة صدام الحضارات التي أعلنها هانتنغتون والتي كانت أولا على شكل مقال، ثم ظهرت في كتاب له وروجت له وسائل الإعلام الأمريكية.

ويؤكد الدكتور الجابري على أن فكرة صدام الحضارات من الناحية العلمية مجرد وهم، وفكرة غير معقولة، إذ يلزم أن تكون الحضارات أشبه بالصحون أو السيارات وما إلى ذلك حتى يمكننا أن نتصور صدامها. ولكن هذه الفكرة على صعيد الاستراتيجية السياسية والعسكرية والثقافية تنطوي على نوايا وأهداف، وبما أننا نحن كعرب ومسلمين في قمة المستهدفين فعلينا أن نكون على وعي بمضمونها وأهدافها، وأن نسعى إلى تعريتها وفضحها.(١)

وكان هانتنغتون قد نشر مقالته "صدام الحضارات" عام ١٩٩٣م وهو أمريكي من أصل يهودي، متخصص في الإدارة العامة، مدير لمعهد جون أولين للدراسات الاستراتيجية بجامعة هارفرد الشهيرة، فهو مختص في الاستراتيجية العسكرية، حيث يؤكد في مقالته أن جوهر الصراع في هذا العالم الجديد لن يكون أيديولوجيا أو اقتصاديا، بل سيكون حضاريا، وقد تصدى لفكرة "نهاية التاريخ" عند فوكوياما وسعى لإبطالها بإعلان فكرته "صدام الحضارات".

---

(١) د. محمد عابد الجابري/ مرجع سابق، ص ٨٣-٨٦.

ويحلل الدكتور الجابري مقالة هانتنغتون تحليلا عميقا كاشفا عن مغالطاتها وزيفها وأهدافها مؤكدا على أن الصراع في المستقبل لن يكون بين الحضارات وإنما بين الأمم والشعوب المتطلعة إلى الحرية والديمقراطية مع القوى الإمبريالية المهيمنة عالميا سواء تحت غطاء الليبرالية أو أي غطاء آخر. أما صراع الحضارات فهو مجرد تعبير كاذب يقصد به صرف النظر عن حقيقة الصراع القائم والمستقبلي.(١)

ويحاول صاحب نظرية الصدام الحضاري البرهنة على صحة دعواه فيقول "خلال الحرب الباردة كان العالم ينقسم إلى عالم أول وثان وثالث . . ولعل من الأفضل الآن تصنيف الدول ليس من خلال شروط أنظمتها السياسية والاقتصادية، أو شروط تطورها الاقتصادي، بل من خلال شروط ثقافتها وحضارتها.(٢)

واستنادا إلى ذلك يقرر هانتنغتون أن الصراع والصدام المقبل سيكون بين الحضارة الغربية من جهة والحضارتين الإسلامية والكونفوشية (الصينية) من جهة ثانية.(٣) ويبرر ذلك بأن أهل هاتين الحضارتين يطلبون التحديث ويعملون من أجله، وفي نفس الوقت يرفضون التغريب، أي الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته، ومن ثم فالصراع في المستقبل سيكون بينهما وبين الغرب.

ويتحدث صاحب فكرة صدام الحضارات بصراحة تامة عن الاتجاه الذي يأخذه صراع الحضارات والمعيار الذي يستند إليه والمبدأ الذي يؤسس هذا وذاك فيقول "عالم صراع الحضارات لا بد أن يكون عالم ازدواج المقاييس، تطبق فيه الدول مقياسا على الدول التي تماثلها وتربطها بها صلة قرابة، ومقياسا مختلفا على الدول الأخرى".(٤)

---

(١) المرجع السابق ص ٩٧.

(٢) نفس المرجع ص ٩٩.

(٣) نفس المرجع ص ١٠١-١٠٢.

(٤) المرجع السابق ص ١١٩.

إنها الازدواجية في المعايير، والكيل بمكيالين أو أكثر، مع عدم ثبوت هذه أو تلك، فالأمر منوط بالمبدأ الميكافيللي "الغاية تبرر الوسيلة". وذلك في عصر الهيمنة الأمريكية، وفي ظل النظام العالمي الجديد الذي يقوده الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي.

وهكذا فالصراع الحقيقي والحرب الحضارية المقبلة في نظر صاحب نظرية الصدام الحضاري ستكون بين الغرب والرابطة الكونفوشية الإسلامية، مما يجعل الصراع حتميا في نظره. فهو يزعم أن الدول الغربية تعمل على تخفيض نفقاتها العسكرية، بينما تسعى الصين وكوريا الشمالية ودول الشرق الأوسط إلى زيادة قدراتها العسكرية حتى أصبحت تدعى دول السلاح. وبينما تروج الدول الغربية لفكرة الحد من انتشار الأسلحة عموما والأسلحة النووية والكيماوية والبيولوجية، تؤكد الصين ودول عربية إسلامية على حقها في امتلاك الأسلحة والتكنولوجيا الحديثة.[١]

ويمضي هانتنغتون في مغالطاته المفضوحة فيؤكد أن هناك شكلا جديدا من سباق التسلح، طرفاه الدول الكونفوشية[٢] والإسلامية من جهة والغرب من جهة أخرى. ففي سباق التسلح القديم بين الاتحاد السوفيتي والغرب كان كل طرف يسعى لتطوير أسلحته، بينما في سباق التسلح الجديد، فإن الغرب يسعى للحد من التسلح بينما تسعى الصين والدول الإسلامية إلى تكديس الأسلحة وتطوير قدراتها النووية [٣]

---

(١) نفس المرجع ص ١٢٢.

(٢) الحضارة الكونفوشية: نسبة إلى كونفوشيوس الحكيم والفيلسوف الصيني (القرن الرابع قبل الميلاد).

(٣) كانت الصين هي والاتحاد السوفيتي تشكل العدو رقم (١) للغرب يوم كانت سياستها تابعة أو منسجمة مع سياسة الاتحاد السوفيتي، وعندما حصلت القطيعة بين بكين وموسكو تغير موقف الغرب منها واعترفت بها الولايات المتحدة. وبعد انهيار الاتحاد السوفيتي عادت الصين لتكون عدو الغرب

ويختم هانتنغتون مقالته منبها إلى الاحتياطات الضرورية التي يجب على الغرب اتباعها على المدى القريب والبعيد.

فعلى المدى القريب يجب على الغرب العمل على تحقيق قدر أكبر من التعاون والوحدة بين مكونات حضارته الأوروبية والأمريكية، وتعزيز التعاون مع روسيا واليابان، ووضع حد للتوسع العسكري للرابطة الكونفوشية مع استغلال الخلافات بين الدول المكونة لهذه الرابطة، وتدعيم الجماعات المتعاطفة مع الغرب في الحضارات الأخرى، وتعزيز المؤسسات الدولية التي تخدم المصالح الغربية.

أما على المستوى البعيد فيجب على الغرب أن يأخذ بالحسبان أن الحضارات غير الغربية ستحاول الاستمرار في الاستحواذ على الثراء والتكنولوجيا والخبرات والآلات والأسلحة التي تشكل جزءا من الحداثة، وستزداد قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة للغرب. لذا سيجد الغرب نفسه مضطرا إلى احتواء تلك الحضارات غير الغربية التي تقترب قوتها من قوة الغرب، ولكن مصالحها وقيمها تختلف كثيرا عن قيم الغرب ومصالحه، مما سيتطلب من الغرب الحفاظ على القوة الاقتصادية والعسكرية اللازمة لحماية مصالحه.

وإذن على الغرب العمل على ضمان تفوقه عسكريا وتكنولوجيا واقتصاديا على الصين والدول العربية الإسلامية وبكيفية تمكنه من قهرها وتحجيمها إلى أقصى حد، وأن يسعى لاحتواء الحضارات الأخرى بما في ذلك الحضارة الإسلامية والصينية باختراقهما من الداخل والخارج معا.(١)

ويرى الدكتور الجابري أن الإسلام الآن بل ومنذ عقدين من السنين هو الشغل الشاغل في الغرب، وأن ما يعنيه هانتنغتون ليس الإسلام كدين، ولا الحكومات

---

بسبب امتلاكها للقنبلة الذرية ودخولها في مرحلة الازدهار الاقتصادي الذي قد يجعل منها منافسا حقيقيا لمصالح الغرب الاقتصادية في شرق آسيا.

(١) المرجع السابق ص ١٢٣-١٢٤.

التي تحكم باسمه، فقد كان الغرب بالأمس القريب يتخذ من الإسلام حليفا ضد الشيوعية، وساند بالمال والسلاح والخبرة حركات ثورية ترفع راية الإسلام، كما هو الحال في أفغانستان أيام الحكم الشيوعي. وساند الثورة الإيرانية بزعامة الإمام الخميني أما اليوم فالإسلام في نظر الغرب – الذي يتكلم باسمه هانتنغتون – شيء آخر، إنه العدو رقم "١" . فلماذا هذا التخوف المتجدد من الإسلام ؟

إن هناك ثابتا أساسيا واحدا في موقف الغرب، والباقي متغيرات. وهذا الموقف يتغير دائما، وقد يقفز من النقيض إلى النقيض إذا اقتضى ذلك منطق الثابت، وليس الثابت في تحركات الغرب شيئا آخر غير المصالح، فعندما تمس مصالحه، أو يكون هناك ما يتهددها، يتغير الموقف، والغرب لم يكن يخاف الإسلام، بل كان يغازله ويساند الحاكمين باسمه ضدا على الشيوعية وعلى القومية العربية، ولكنه غير موقفه تماما عندما مارست دولة إسلامية حقها في امتلاك بترولها والاستقلال بسياستها.(١)

وصحيح أن ما يخيف الغرب في الإسلام أو في الصين هو ما يهدد مصالحه، لكننا نضيف هنا أن زبغنيو بريجنسكي في كتابه "الفوضى" يتخوف من الإسلام على الصعيد الحضاري، ومن اليابان على الصعيد الاقتصادي، ولا يخشى العرب اقتصاديا معللا ذلك بسوء إدارتهم المالية، وقصورهم عن التخطيط للمستقبل. وهذا التخوف من الإسلام عنده ليس ببعيد عن هانتنغتون أو سكت عنه، إضافة إلى تهديده لمصالح الغرب وهيمنته وغطرسته.

ومن الاعتراضات التي ظهرت ضدا على فكرة "صدام الحضارات" تلك التي ترفع شعار "حوار الحضارات" كبديل.

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٦-١٢٨.

## حوار الحضارات

يرى الدكتور الجابري أن شعار "حوار الحضارات" يبدو نبيلا ومعقولا، إلا أنه غير بريء وذلك لأن الحوار بين الحضارات إما أن يكون عفويا تلقائيا نتيجة الاحتكاك الطبيعي، فيكون عبارة عن تبادل في التأثير، أخذا وعطاء بفعل الصيرورة التاريخية. وهذا النوع من تلاقح الحضارات لا يحتاج إلى دعوة، ولا يكون بتخطيط مسبق، بل هو عملية تاريخية تلقائية يحكمها طلب الأفضل.(١)

إن منطق الحوار يستند إلى حقيقة أن الحضارات لا يمكن أن تكون جزرا منعزلة عن بعضها، بل هي على اتصال وتفاعل فيما بينها، تؤثر في بعضها، وتتأثر ببعضها.(٢)

وإذن فالحوار حالة إنسانية ومعقولة، بينما الصراع حالة عدوانية، ومقولة مزيفة تستند إلى هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية التي تتحكم في مصادر القوة الاقتصادية والعسكرية في العالم.

فلماذا يطرح شعار حوار الحضارات الآن وبجدة وعلى المستوى العالمي، فتعقد له المؤتمرات والندوات، ويروج له إعلاميا ؟

يجيبنا الدكتور الجابري بقوله أن حوار الحضارات أو حوار الثقافات شعار يمكن أن يكون غير بريء، إذ أن جوهر القضية المطروحة بالنسبة لعلاقة الغرب بالعرب والمسلمين هو "المصالح" مصالح الغرب وفي مقدمتها النفط والموقع الاستراتيجي والسوق العربية وما إلى ذلك. ومن الطبيعي أن يشعر الغرب بأن أي تقدم يحققه العرب والمسلمون سيكون على حسابه. وفي المقابل فإن العرب والمسلمين لا يستطيعون في الظرف الراهن على الأقل تحقيق التقدم بدون التعامل مع الغرب.

---

(١) د. الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) د. محمد مظفر الأدهمي، العولمة والهوية الثقافية، مجلة آفاق عربية، عدد ٣ أيار، حزيران، ١٩٩٧م، ص ٣٢.

فالنفط في الوطن العربي سيظل بلا قيمة إذا لم يشتره الغرب، والأمر ذاته بالنسبة للمواد الأولية الأخرى كالمعادن والفوسفات . . . وإذا أضيف إلى ذلك عائدات السياحة وتحويلات المغتربين أدركنا مدى التداخل بين مصالح الغرب ومصالح العالم الثالث.

إن المشكلة الحقيقية القائمة بين الغرب وأقطار العالم الثالث هي عدم التوازن في تبادل المصالح.

وهناك جانب آخر في علاقة العرب والمسلمين بالغرب يجب أن يخضع لمبدأ توازن المصالح، وهو الجانب الثقافي.

فهناك حضور قوي للغات الغرب وثقافته في مدارسنا وجامعاتنا. فلماذا لا يكون هناك حضور مماثل – ولو في حده الأدنى – للغتنا وثقافتنا في مدارس الغرب وجامعاته ؟ ولماذا لا نطالب بذلك في إطار توازن المصالح ؟ فإذا ما حدث ذلك أمكن بالفعل تدشين عهد جديد من حوار الثقافات أو الحضارات، فيتعرف من خلاله كل واحد على حقيقة الآخر.

وإلى جانب هذا النوع من الحوار الثقافي الذي يجب أن يجري في إطار التعرف على الآخر في المواد الدراسية بمختلف مراحل التعليم وبصورة متوازنة، يجب أن يكون هناك حوار بين أهل الفكر في الغرب والعالم العربي الإسلامي.

والصورة المشوهة عن عالمنا العربي والإسلامي التي تقدمها وسائل الإعلام في الغرب، والدراسات والمقالات الغربية المغرضة، يجب العمل على نشرها في الساحة الفكرية العربية من جهة وأن يتصدى لها المفكرون في العالم العربي والإسلامي لمناقشتها ودحضها بأسلوب علمي لا بالشتم والبكاء من جهة ثانية. كما يجب نشر الردود في نفس المجالات وغيرها من وسائل الإعلام في الغرب، وإن اقتضى ذلك دفع مقابل النشر. وهذا من المهام الأساسية للجامعة العربية والمنظمات المتفرعة عنها، ومراكز الدراسات الاستراتيجية العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي.

إن حوار الحضارات وحوار الثقافات سيظل مفهوما ضبابيا ملتبسا إذا لم نبادر إلى ربطه باستراتيجية توازن المصالح من جهة، وإذا لم نرتفع به إلى المستوى الذي نقدم فيه تحليلات وردودا مضادة وفي مستوى ما ينتجه الآخر من جهة ثانية.(١)

(١) د. محمد عابد الجابري، حوار الثقافات، بحث قدم في الندوة المنعقدة في عمان بتاريخ ٢٠/٣/٢٠٠٢م بمناسبة إعلان عمان عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٢م.

# المصادر والمراجع


١. القرآن الكريم.

٢. إبراهيم الدبو وآخرون، الإسلام وقضايا العصر، دار المناهج للنشر والتوزيع – عمان ١٩٩٧م.

٣. أبو الخير الإشبيلي، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق وتعليق محمد العربي الخطابي، القسم الأول والثاني، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية – الرباط ١٩٩٠م.

٤. أبو زيد شلبي، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، الطبعة السابعة، مكتبة وهبة – القاهرة ١٩٦٦م.

٥. أحمد الرفاعي، منهاج البحث العلمي، دار وائل للطباعة والنشر عمان ١٩٩٨م.

٦. أحمد بن حجاج الإشبيلي، المقنع، تحقيق صلاح جرار وجاسر أبو صفية، إشراف وتدقيق د. عبد العزيز الدوري، نشر مجمع اللغة العربية الأردني ١٩٨٢م.

٧. أحمد عيسى، تاريخ النبات عند العرب، مطبعة الاعتماد مصر ١٩٤٤م.

٨. أحمد نوفل وآخرون، في الثقافة الإسلامية، دار عمار للنشر والتوزيع – عمان ١٩٨٤م.

٩. آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد أبو ريده، المجلد الثاني، الطبعة الرابعة، بيروت ١٩٦٧م.

١٠. ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الأول والثاني، المطبعة الوهبية ١٨٨٢م.

١١. ابن البيطار، الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، الجزء الأول، القاهرة ١٨٧٤م.

١٢. ابن العوام، كتاب الفلاحة الأندلسية، تحقيق وتقديم أحمد ممو، مجلة الحياة الثقافية، تونس، العدد الحادي عشر، أكتوبر ١٩٨٠م.

١٣. ابن العوام، كتاب الفلاحة، نشره مع ترجمة إسبانية المستشرق الإسباني بانكيري Josef Antonio Banqueri مدريد ١٨٠٢م وأعيد تصويره بالأوفسيت مع دراسة وتعليقات ١٩٨٨م.

١٤. ابن النديم، الفهرست، دار المعارف – بيروت، ١٩٧٨م.

١٥. ابن بصال، كتاب الفلاحة، ترجمة وتعليق خوسي مياس بييكروسا ومحمد عزيمان، معهد مولاي الحسن، تطوان ١٩٥٥م.

١٦. ابن خلدون، المقدمة، الطبعة الخامسة، دار الرائد العربي، بيروت ١٩٨٢م.

١٧. ارفين شرودنغر: العلم والثقافة الإنسانية، ترجمة د. عبد الكريم اليافي، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤م.

١٨. المقري، نفح الطيب، الجلد الأول، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٦٨م.

١٩. انخل جنثالث بلنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة د. حسين مؤنس، مطبعة النهضة المصرية، ١٩٥٠م.

٢٠. باسل يوسف، حقوق الإنسان بين العالمية والإنسانية والعولمة السياسية، مجلة الموقف الثقافي، العدد (١٠) السنة الثانية ١٩٩٧م.

٢١. بدري محمد فهد، محاضرات في الفكر والحضارة، دار المناهج للنشر والتوزيع – عمان ٢٠٠٢م.

٢٢. بو هنية قوي، التكنولوجيا الحديثة للاتصال وواقع الخطاب الإعلامي العربي، بحث قدم في المؤتمر العلمي الرابع المنعقد في جامعة فيلادلفيا (٤-٦) أيار ١٩٩٨م.

٢٣. جميل صليبا، المنطق، الطبعة الثانية، مكتبة الفكر الجامعي – بيروت ١٩٦٧م

٢٤. جورج سارطون، تاريخ العلم، الجزء الأول، ترجمة لفيف من العلماء بإشراف إبراهيم مذكور وآخرون – دار المعارف مصر ١٩٧٠م.

- تاريخ العلم، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، دار المعارف – مصر ١٩٧٨م.

٢٥. حسان حلاق، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، دار النهضة العربية – بيروت ١٩٩٨م.

٢٦. حسين مؤنس، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، العدد ٢٣٧، الكويت ١٩٩٨م.

٢٧. حميد موراني، د. عبد الحليم منتصر، قراءات في تاريخ العلوم عند العرب، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٩٧٤م.

٢٨. خوسي مياس بييكروسا، علم الفلاحة عند المؤلفين العرب بالأندلس تعريب عبد اللطيف الخطيب، تطوان ١٩٥٧م.

٢٩. زبغنيو بريجنسكي، الفوضى، ترجمة مالك فاضل، الأهلية للنشر والتوزيع – عمان ١٩٩٨م.
٣٠. سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، دار الطليعة – بيروت ١٩٨٦م.
٣١. سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، الطبعة الثانية، دار إحياء الكتب العربية – مصر، ١٩٦٧م.
٣٢. شبنجلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء الأول، ترجمة أحمد الشبلي، مكتبة الحياة – بيروت ١٩٨٥م.
٣٣. صموئيل كريمر، الأساطير السومرية، دراسة في المنجزات الروحية والأدبية في الألف الثالث قبل الميلاد، ترجمة يوسف داود من الإنجليزية إلى العربية، مطبعة المعارف – بغداد ١٩٧١م.
٣٤. طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الجزء الثاني، الطبعة الثانية، مطبعة دار المعلمين العالية – بغداد ١٩٥٦م.
٣٥. عادل أبو النصر، تاريخ الزراعة القديمة، المطبعة الوطنية – بيروت ١٩٦٠م.
٣٦. عادل العوا، التجربة الفلسفية، الجزء الأول والثاني، الطبعة الثانية، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.
٣٧. عبد الحليم منتصر، تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، الطبعة السادسة، دار المعارف – مصر، ١٩٧٥م.
٣٨. عبد الكريم اليافي:
- تمهيد في علم الاجتماع، الطبعة الرابعة، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤م.
- تقدم العلم، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٤م.
٣٩. عزمي طه وآخرون، الثقافة الإسلامية، دار المناهج، عمان، ١٩٩٦م.
٤٠. علي سامي النشار:
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، الطبعة الرابعة، دار المعارف – القاهرة ١٩٨٧م.
- المنطق الصوري من آرسطو حتى عصورنا الحاضرة، الطبعة الخامسة، دار المعارف – القاهرة ١٩٧١م.

٤١. علي عكاشة وآخرون، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع – إربد ١٩٩١م.
٤٢. عماد الدين خليل، دراسة في السيرة، الطبعة الرابعة عشرة، مؤسسة الرسالة – بيروت ١٩٩٦م.
٤٣. عمر فروخ:
- تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين – بيروت ١٩٨٣م.
- عبقرية العرب في العلم والفلسفة، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين بيروت ١٩٦٩م.
٤٤. فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، آذار، ١٩٧٨م.
٤٥. قسطنطين زريق، في معركة الحضارة، الطبعة الرابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.
٤٦. لجنة من الأساتذة، الفكر الإسلامي والفلسفة، إشراف الدكتور علي سامي النشار، مكتبة المعارف – الرباط ١٩٧٩م.
٤٧. لسان الدين بن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، المجلد الأول الطبعة الثانية، تحقيق محمد عنان، القاهرة ١٩٧٣م.
٤٨. ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط دار مكتبة الحياة – بيروت بلا تاريخ.
٤٩. محمد الغزالي، فقه السيرة، الطبعة الخامسة، دار الكتب الحديثة – القاهرة ١٩٦٥م.
٥٠. محمد بن عبد الله الحميري، صفة جزيرة الأندلس، تحقيق ليفي بروفنسال، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٧٣م.
٥١. محمد عابد الجابري:
- التراث والحداثة، المركز الثقافي العربي – بيروت ١٩٩١م.
- العولمة والهوية الثقافية، المستقبل العربي، العدد ٢٢٨، ١٩٩٨م.
- وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ١٩٩٤م.
- نحن والتراث، الطبعة الرابعة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ١٩٨٥م.

- مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الأول، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، ١٩٧٦م.
- مدخل إلى فلسفة العلوم، الجزء الثاني، المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي، الطبعة الثانية – دار الطليعة – بيروت ١٩٨٢م.
- قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ١٩٩٧م.
- حوار الثقافات، بحث قدم في الندوة المنعقدة في عمان بمناسبة إعلان عمان عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٢م.
٥٢- محمد عبد الفتاح عليان، تاريخ الخلفاء الراشدين، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي – مصر ١٩٩٩م.
٥٣- محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، الطبعة الثانية، دار الفرقان – عمان ١٩٨٦م.
٥٤- محمد عبد الله عنان، أندلسيات، مجلة العربي، الكتاب العشرون – الكويت ١٩٨٨م.
٥٥- محمد علي الهاشمي، القيم الكبرى التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي والحضارة الإسلامية، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض ١٩٨٥م.
٥٦- محمد عوض الهزايمة، الثقافة الإسلامية وتحدياتها المعاصرة، دار سراج للدعاية والإعلان – عمان ١٩٩٩م.
٥٧- محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم، المجلد الأول، الطبعة الثانية، الرياض ١٩٨٥م.
٥٨- محمد مظفر الأدهمي، العولمة والهوية الثقافية، مجلة آفاق عربية، العدد (٣) أيار (حزيران) ١٩٩٧م.
٥٩- محمود شاكر، موسوعة الحضارات القديمة والحديثة وتاريخ الأمم، الجزء الأول، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان – ٢٠٠٢م.
٦٠- مصطفى السباعي، السيرة النبوية، الطبعة التاسعة، المكتب الإسلامي – دمشق ١٩٨٦م.
٦١- مصطفى عبد القادر غنيمات، علم الفلاحة في الثقافة العربية الإسلامية، تاريخه وأسسه الفكرية ومناهجه، رسالة غير مطبوعة لنيل درجة دكتوراه الدولة في الفلسفة، جامعة محمد الخامس، الرباط – المغرب ١٩٩٣م.

- محاضرات ألقيت على الطلبة في المغرب خلال الأعوام ١٩٧٦-١٩٨٠م.

٦٢-معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، عالم المعرفة، العدد ١١٥، الكويت، ١٩٨٧م.

٦٣-ناصر الدين الأسد:

- نحن والآخر، صراع وحوار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧م.
- الثقافة العربية والتحديات المستقبلية، بحث قدم بتاريخ ٢٠/٣/٢٠٠٢م في الندوة الثقافية التي عقدت في عمان بمناسبة إعلان عمان عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٢م

٦٤-نجيب غضبان، قراءة في كتاب صموئيل هانتنغتون، صدام الحضارات وإعادة تشكيل النظام الدولي، مجلة المستقبل العربي، العدد (٢٢٦) عام ١٩٩٧م.

٦٥-نعيم الظاهر، الحضارة العربية الإسلامية، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع – عمان ٢٠٠١م.

٦٦-نور الدين حاطوم وآخرون، موجز تاريخ الحضارة، الجزء الأول مطبعة الكمال – دمشق ١٩٦٥م.

٦٧-هاشم يحيى الملاح، العلاقة بين الحضارات ومستقبل الإنسانية، صدام أم حوار، مجلة الموقف الثقافي، العدد (١٠)، السنة الثانية، ١٩٩٧م..

٦٨-هشام شرابي، المثقفون العرب والغرب في نهاية القرن العشرين، المستقبل العربي، العدد ١٧٥، مركز دراسات الوحدة العربية – بيروت ١٩٩٣م.

٦٩-هنري فرانكفورتر وآخرون، ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، دار الحياة – بغداد ١٩٦٠م.

٧٠-ول. ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، المجلد الثالث الجزء الثاني، دار الجيل للطباعة والنشر – بيروت ١٩٨٨م.

٧١-يمنى طريف الخولي، فلسفة العلم في القرن العشرين، عالم المعرفة العدد ٢٦٤، الكويت ٢٠٠٠م.

٧٢-يوسف القرضاوي، الثقافة العربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، مكتبة وهبة – القاهرة ١٩٩٤م.

# الحضارة والفكر العالمي



مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع

عمان - شارع الجامعة الأردنية - مقابل كلية الزراعة
تلفاكس: 5337798 ص.ب 1527 عمان 11953 الاردن